من علم الكلام

سليمان چلبي

قد تم ... في ... رمضان المبارك في سنة ٩٥٩

دنيا اوينه قوندق اوتورق براي گون

فنقول الكاين في الاعيان اما ان يكون له كون
بالاستقلال فهو الموجود او يكون له كون
بالتبعية فهو الحال فيكون الحال الذي هو قسم
من الكاين في الاعيان ايضا قسما من الثابت كما ان الموجود
و المعدوم الممكن
قسمان منه
شرح مواقف

دنيا اوينه قوندق اوتورق براي گون

٩١٢

من علم الكلام

وقف

مرحوم قوجه وی محمد افندینک

وقفیدر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله **قوله** والصلوة على محمد وآله **قوله** ضمن ان جعل حمده

الخطبة متضمنة للاشارة الى معظم مقاصد علم الكلام وفيه ايماء الى ان الاحسن

ان يقصد بالبسملة التيمن ليكون ذلك معتدا به فانه دقيق فافهم **قوله** براعة

للاستهلال من بدء الرجل براعة الفايق اذا فاق اصحابه في العلم او غيره وهي في

الاصطلاح كون الابتداء مناسبا للمقصود **قوله** الحمد هو الوصف بالثناء

والنداء على الجميل الاختياري كما ذكره وان احتيج الى التأويل في بعض المواضع

واقول هذا التعريف صادق على الاستهزاء فلا يكون صحيحا وذكر بعض الافاضل

ان الاستهزاء ليس ثناء حقيقة فلا حاجة الى ما زاده بعضهم من قوله على جهة

التبجيل اقول الثناء هو الاتيان بما يشعر بالتعظيم كما فسر به ذلك الفاضل

وقد يفسر بالذكر بالخير وليس في مفهوم الثناء شيء يخرج الاستهزاء فتدبر **قوله**

والحق سبحانه وتعالى هو الموصوف جعل المص جنس الحمد مختصا للذات

الوجود الواجب المستحق له بالذات وهذا مشكل لان الحمد لا يكون الا على

الفضيلة والفاضلة فلا يكون ذاته تعالى محمودا عليها ولعله اراد معنى استحقاق

الذات استحقاقه بصفاته الذاتية التي ليست بعينه وان يكون عينه وعبارة

الشرح لا تخلو من نوع اشارة الى هذا فتبصر ثم ان تلك الصفات اما اختيارية

كما ذكره بعض المحققين ومنع اقتضاء الاختيار الحدوث واما بمنزلة

افعال اختيارية لانبعاثها عن الافعال الاختيارية او يكون الذات كافيا فيها

قوله مولى النعم اشارة الى الاستحقاق الفعلي **قوله** فهو المستحق للحمد استحقاقا

ذاتيا وفعليا **قوله** على طريق المتكلمين يعني الى الطريق المشهورة عندهم الاستدلال

الخصو

بخصوصيات الآثار على وجوده والمؤثر مثل ان الجسم الحادث له مؤثر والوصف الحادث

له مؤثر فمعنى قوله من الاستدلال على وجوده تعالى بمصنوعاته المخصوصة المستندة

اليه تعالى بالذات هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام **قوله** واظهر المصنوعات

اشارة الى ان المص خص الارض والسماء بالذكر لكونهما اظهر المصنوعات

مع اشتمالهما على سايرها ولرعاية هذا المعنى قدم الارض على السماء بمعنى رعاية الجمع

ففي تخصيصها بالذكر ايضا نوع ملاحظة الى معنى الآية الكريمة **قوله** فالقضاء عبارة

قال المحقق في شرح الاشارة القضاء عبارة عن وجودها في موادها الخارجية

او بعد حصول شرايطها مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله

تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقال والجوهر

العقلية وما معها موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية

وما معها موجودة فيهما مرتين **قوله** والبارئ تعالى شانه لا يشاركه شيئا

الى وجهنا البحث سنطلع عليه ان شاء الله تعالى **قوله** الا حقيقة ان كنهه

قوله فلا رسم له يوصله الى ملاحظته ان ملاحظ كنهه كما هو شان بعض

الرسوم وليس المراد نفي اللازم البين مطلقا فافهم ولا تغفل **قوله** والعلم

ان الفكر كما سيأتي ان في الشرح ويمكن حمل كلام المص على وجه آخر فتبصر **قوله**

اخذ في حمده تعالى صح لا يتوهم عدم كون المص حامدا ولو اقتصر على قوله الحمد لله

الخ يمكن ان يتوهم انه ليس بحمد لانه اخبار كما هو اصله والاخبار عن الشيء لا يكون

هو ولا منه فلا يكون المص حامدا الا بالتأويل فاندفع توهم عدم كون المص حامدا

واما توهم ان قوله تعالى الحمد لمن الخ ليس بحمد فيما يندفع لانا نقول بان هذا يدل

اجمالا على الاتصاف بالكمال فهو من افراد الحمد الاجمالي وايضا يجوز ان يكون

الحمد على الشي فرد امن افراد ذلك الشي كما اذا قلت الخبر محتمل للصدق

والكذب وفيه تامل قوله وبالحمد حرف النفي حمل الشكر على المعنى الاصطلاحي

دون اللغوي الذي هو فعل ينبي من تعظيم المنعم بسبب انعامه لانه كل

فتامل فان كلامه قد يتوهم لاحتمال آخر قوله ولما كان كل سعادة الخ هذا

شروع في توجيه اردداف التحميد بالصلوة فاشار اولا الى وجوبها العقلي

وايده بالنقل وثانيا الى وجوبها الشرعي بقوله وقد امرنا الله تعالى اذ الامر

للوجوب كما بين في موضعه واما الوجه المشهور هو ان المناسبة

المطالب يتوقف على المناسبة بين المفيض والمستفيض وهي منتفية

بيننا وبين الله تعالى فوجب التوسل بمتوسط ذي جهتين بينا تستبعها

للمستفيض والمفيض وفيه رايحة الفلسفة فتدبر قوله اخذ صواب لما

قوله تعالى اضاءة النار قال صاحب الكشاف والاضاءة فرط الانارة ومصداق

ذلك قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهي يتعدى ولا يتعدى

قوله واستار الجبروت صفات الافعال قال الفاضل المحشي سيد المحققين

رح صفات الافعال وسائل الى معرفة صفات الذات فجعلها استار الا ينافي

الا من حيث التوسط اقول اعلم ان القوى الباطنة اذا ضعفت يحتاج في

دؤية الخطوط الدقيقة مثلا الى آلة متوسطة كالزجاج فهو اذا كان في

في غاية الصفاوة وسيلة الى ابصار المبصر على الوجه الاتم لا يقال انه ساتر واما

الزجاج الذي لم يكن في تلك المرتبة يقال انه ساتر في الجملة اذا عرفت هذا فنقول

العقول البشرية قاصرة عن ادراك ذات الله تعالى وصفاته الذاتية فيحتاج

الى وسائل وصفات الافعال وان كانت وسائل الى معرفة صفات الذات

بوجه لكنها لما لم يكن وسائل الى معرفتها بكنهها فلم يكن كاشفة عن حقايقها

كشفا تاما جعلت استارا فتدبر ثم قال ولا يبعد ان يقال شبه الجبروت

بالاستار في المنع عن الادراك فانا متى قصدنا ادراك صفات الذاتية يحجبنا

صفاته الفعلية التي من شانها ان لا تتناهى فكانها يمنع ادراك صفاته الذاتية

ولاجل ذلك يتنازع في صفاته الذاتية الثبوتية الحقيقية ويمكن ان يقال شبه

صفاته الذاتية بالاشياء المستورة فاستتبع ذلك التشبيه اطلاق الاستار

على الجبروت او تشبيهها بالاستار وقد اخذت كل ما يرد في خلدي في

هذا المقام فانصف وآمن بما جاء ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قوله

لان موضوعه ذات الله تعالى قوله اعلم ان المتقدمين من علماء الكلام جعلوا

موضوعه الموجود من حيث هو هو غير مقيد بشي وقالوا امتيازه عن الالهي

الباحث عن احوال الموجود مطلقا باعتبار البحث ههنا على قانون

الاسلام اي على وجه نسب الى القواعد الشرعية ورد عليهم صاحب

المواقف بانه قد يبحث في الكلام عن احوال المعدوم والحال وعن احوال امور

لا يعتبر وجودها في الخارج سواء كانت موجودة فيه او لا كالنظر والدليل والمتكلمون

لا يقولون بالوجود الذهني حتى يؤخذ الموجود اعم من الذهني والخارجي ويكون

البحث عن احوال المذكورة بحثا عن احوال الموجودات الذهنية والجواب
اما اولا فلان البحث عن المعدوم والحال من لواحق مسئلة الوجود على النظر
والدليل من المبادى واما ثانيا فلان كثيرا من المتكلمين يقولون بالوجود
الذهنى فيحتمل ان يقول به من يجعل منهم موضوعه الموجود واما ثالثا
فبان يقال سلمنا ان المراد الموجود الخارجى والبحث عن احوال الامور
المذكورة بحث عن احوال الموجود الخارجى بالتاويل كما اولها الجاحدون
المعدوم واستدلوا عليه بانه هل يقال الموجود بعد العدم وهل تتسلسل
فليتامل واما رابعا فلان ايراد المباحث المذكورة يجوز ان يكون على سبيل
الحكاية كما هو شان بعض المباحث المذكورة فى الامور العامة والاعراض
والجواهر واما خامسا فلانه يجوز ان يكون ايراد المباحث المذكورة على
المبدئية لبعض المسائل فافهم واما المتاخرون فذهب منهم القاضى الارموى
الى ان موضوع الكلام ذات الله تعالى وصاحب الصحائف الى انه ذات الله تعالى
من حيث ذات الممكنات من حيث استنادها الى الله تعالى واختيارات ورد هذا
حيث قال لان موضوعه ذات الله تعالى وذات المخلوقات وجهة الوحدة
هى الوجوب صرح به شارح الصحائف ولا يخفى عليك انه اورد صاحب المواقف
على المواقف على المتقدمين كما نقلناه ورد عليهم ويمكن الجواب ببعض
الاجوبة التى ذكرناها ثم رد ما ذهبوا اليه بوجهين الاول انه قد يبحث فى
الكلام عن احوال الممكنات لا من حيث استنادها الى الله تعالى وفيه ما قيل
يجوز ان يكون ذلك على سبيل المبدئية اجيب بان ذلك البحث قد يكون غير مبين

فلو

فلو بين فيه لكان من المسائل فلا بد ان يرجع الى احوال الموضوع وليس
كذلك ولو بين فى علم آخر لكان الكلام محتاجا الى علم اعلى شرعى وبان
مبادى العلم انما تبين فى علم اعلى فمبادى الكلام لا بد ان يكون بينة بذاتها
فلا مجال لايراد ذلك البحث الغير البين على سبيل المبدئية فى الكلام وكلاهما
مردود اى بما ذكره الشيخ فى الشفاء من ان مبادى العلوم قد يكون بينة
بنفسها وقد يكون غير بينة فتبين اما فى ذلك العلم نفسه فيكون المبين
بمسئلة غير متوقفة عليه مبدءا باعتبار ومسئلة باعتبار آخر واما
فى علم آخر اعلى او ادنى فالبحث عن احوال الممكنات لا على وجه الاستناد اذا اورد
على سبيل المبدئية لا يجوز ان يبين فى علم الكلام لانه يلزم احد الامرين
اما كون اثبات الصانع بينا بنفسه او مبينا فى علم آخر وكلاهما باطلان
اما اللزوم فظ لان موضوع كل علم ما هو مسلم الانية فى ذلك العلم التى
لا يبين فيه فالانية اما بينة بنفسها او غير بينة والوجوب لانه نظرى واما بطلان
الامر الثانى فلان سائر العلوم الشرعية تستمد من الكلام لا سيما اثبات
الصانع وهذا صريح فى ان المراد ما ذكرناه وانما قالوا موضوع كل علم ما
هو مسلم الانية فى ذلك العلم لان اثبات الاعراض الذاتية للشى انما يتيسر
بعد اعتبار وجوده وما ذكره الامورى من ان ذاته مبين فى الحكمة ومسلم
فى الكلام اى ذاته تعالى مسلم الانية فى الكلام واثباته من مسائل الالهى
باطل قطعا لان اثباته تعالى هو المقصد الاعلى فى الكلام كما اشير اليه بقوله
بقوله لا سيما اثبات الصانع اى اقامة البرهان على وجوده فتامل

واجاب الشارح عن هذا الوجه بقوله بل لان المبين بالدليل حاصله ان
يبين بالدليل وجود الذات كما اعترفتم به والوجود ان الوجود
المطلق زائدا عارض للذات فيكون من جملة الاحوال المبحوث عنها في
العلم فينبغي ان يبين وجود الذات في ذلك العلم فلزوم احد الامرين
ثم قال الفاضل المحشي لا يصح جعل الوجود المطلق من احوال هذا
العلم الا اذا اخذ عاما و ح يكون عرضا ذاتيا له وتحقيقه ان الوجود
المطلق مشترك بين جميع الموجودات والامر المشترك لكونه اعم من
الموضوع لا يكون عرضا ذاتيا له بل عرضا غريبا اذ العرض الذاتي يجب
مساواته للموضوع كما حققناه في موضعه فالحال المشترك الذي يبحث
عنه في العلم يجب التقييد بقيد مخصوص بموضوع ذلك العلم فالوجود المطلق
من حيث هو ليس ثابتا لشيء من الموجودات فاذا جعل من احوال
ذات الله تعالى يقيد بالوجوب مثلا ويقال الله تعالى موجود بوجود
واجبي واذا اخذ على هذا الوجه يكون عرضا ذاتيا له تعالى فتامل وبهذا اندفع
ما ذكره في شرح المواقف من ان الوجود المطلق مشترك فلا يكون عرضا ذاتيا
والوجود الخاص جزئي حقيقي لا يحمل على شيء قطعا على ان ما ذكره يقتضي
ان لا يبين وجود شيء اصلا في علم وايضا كون الوجود الخاص جزئيا حقيقيا
يمنع الحمل بالمواطأة لا الحمل بالاشتقاق والكلام فيه ثم رد الشارح ذلك الجواب
بقوله فان قيل اثبات وجود الموضوع وتقديره ان وجود موضوع
العلم يثبت فيه الا لكان وجوده من اعراضه الذاتية كما ذكره المجيب وكل

عرض

عرض ذاتي يتوقف اثباته على وجود الموضوع والوجود الموقوف عليه ان كان
عين الوجود الموقوف يلزم توقف وجود الموضوع على وجوده وان
كان غيره يلزم ان يكون الموضوع موجودا مرتين ويعود الكلام فيه فحاصل
الكلام ان وجود موضوع العلم لا يبين فيلزم احد الامرين والجواب بمنع الملازمة
على التوقف الذي ذكرتم في سائر الاحوال انه اذا كان البحث عن الاحوال التي
هي غير الوجود يعني ان الوجود اذا لم يكن من الاعراض الذاتية للموضوع بل
اعراضه الذاتية امور اخر غير الوجود فيكون البحث عن الاحوال التي
هي غير الوجود يكون وجود الموضوع مسلما في ذلك العلم او مبينا في علم اخر
ولا شبهة ح في توقف الاحوال على وجود الموضوع واما اذا كان البحث
عن الوجود اذا كان البحث عن الوجود من الاعراض الذاتية للموضوع
كالوجود للواجب تعالى فلا بد ان يبين في ذلك العلم لانه ح يكون من مسائله
ولكن اثبات ذلك العرض الذاتي اي الوجود لا يتوقف على وجود الموضوع
وفيه بحث اما اولا فلانك اذا لاحظت معنى العرض الذاتي لم ينظر لهذا الكلام
وجه واما ثانيا فلانهم قالوا انظر كل صناعة مقصور على بيان الهلية المركبة
اعني اثبات الاعراض الذاتية غير الوجود ولهذا قيل موضوع كل علم مسلم الانية
في ذلك العلم واما ثالثا فلانه يقتضي ان لا يكون بيان الوجود الامكاني لشيء
مسئلة في علم فتبصر وقوله على ان قولهم بيانه ان القول بان وجود الموضوع
اذا لم يكن بينا بنفسه يكون مبينا في علم اخر ليس بكلي بل المراد ان وجود الموضوع
الاخص من موضوع علم اخر يبين فيه وخلاصته ان موضوع العلم الاخص اذا كان يغير

بيّن الوجود بيّن في علم اعلى اذ معنى كون موضوعه اعم من موضوعه فان لم يكن
موضوع العلم اخص من موضوع علم آخر فلا ان غير بيّن الوجود ينبغي ان يبيّن
في علم نفسه ولا يخفى عليك ان هذا الكلام يقتضي ان يبيّن موضوع الكلام في
الالهي لكونه اعلى من الكلام اذا كان موضوعه ذات الله تعالى وذوات الممكنات
لا يقال هل يجوز ان يبيّن موضوع احد العلوم الشرعية في علم غير شرعي
لانا نقول لا فائدة فيه كما ان مباديه يجوز ان يبيّن في علم آخر يكون بحثه
على وجه تحقيقي وقد سلف ذلك ثم اعلم ان موضوع علم الكلام على الراي المختار
المعلوم من حيث يتعلق به ما هو من العقايد الدينية او وسيلة اليها
قوله يعارضه الوهم قيل كيف يعارض الوهم العقل مع ان مدركات العقل
مغايرة لمدركات الوهم اجيب بان المدرك في الحقيقة ليس الا النفس والوهم
آلة لادراك النفس بعض مدركاتها والمراد من التعارض التجاذب
النفس الى استعمال آلة الوهم لا نسها بالوهم ومدركاته فقد يحكم على
المعقول المجرد كحكم المحسوس المادي فيقع في الخطاء فتامل مرتبة على
مقدمة ووجه الضبط ان البحث ان لم يكن من مقاصد علم الكلام فهو المقدمة
وان كان من مقاصده فاما سمعيات فهي الكتاب الثالث او عقليات مختصة
بالواجب فهو الكتاب الثاني والا فهي الكتاب الاول في الامور العامة
والاعراض والجواهر والاولى ان يجعل البحث عن الامور العامة مقصدا
براسه لعدم اختصاصها بالممكن ثم وجه الترتيب ان المقدمة يجب تقدمها
على الكل لتوقف عليها والكتاب الاول يجب تقديمه على الكتاب الثاني والثالث

اشار

اشار اليه بقوله من مقدمات ماخوذة من الممكنات والى الاول بقوله ومن
حيث الكتب الثلث يتوقف الخ واما توقف الكتاب الثالث على الثاني فظ
لا حاجة الى التعرض له قوله واللواحق المادية تفسير للغواشي الغريبة
ان الغواشي الغريبة اللواحق المادية والعوارض الجزئية التي يعرض بسبب
المادة في الوجود الخارجي وكهذا وجب التجرد عنها في تعقل الشيء اياد
تامة في النفس الناطقة فتامل قوله فاذا لا وكن تمثل حقيقة الشيء عبارة
الشيخ في الاشارات ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك
يشاهدها ما به يدرك وسيورده الشارح على الوجه المشروح ولهذا لم
يتعرض ههنا لبيانه قوله فهي على اربعة مراتب احسن حاصل ما ذكره
ان الجزئي المادي ان كان محسوسا بالحواس الظاهرة وان كان ادراكه
التخيل وان لم يكن محسوسا ادراكه التوهم والا ادراك غير الجزئي
سواء كان كليا او جزئيا غير مادي فتعقل قوله وقد يطلق ويراد
به التصديق اليقيني فالنسبة بين التعقل في العلم سواء اريد به
التصديق مطلقا او التصديق اليقيني هي العموم من وجه فافهم فان
فافهم قوله ثم العلم بالمعنى الاول هو ان يراد به الادراك بمعنى تمثل حقيقة
الشيء الخ فان قلت كيف قسم الشيخ في الاشارات والشفاء الى التصور
الساذج المجرد عن التصديق والى تصور معه حكم تصديق مع ان التصديق
عنده علم على مقتضى تعريفه في الشفاء فليس مراده ان العلم ينقسم
الى التصورين وان لم يكن القسمة حاصرة بل المراد ان العلم بالشيء

يحصل علما وجهين وحصوله على وجه آخر مما ينافي ذلك كما بيناه فذلك كما
ينبغي حذف كلمة قد في عبارة الاشارة قلت قال الشيخ في الاشارات ولان
المجهول بازاء المعلوم فكما ان الشيء قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا
مع تصديق كذلك الشيء قد يجهل من طريق التصديق وقد يجهل من طريق
وشرح الحكيم المحقق بانه اراد بالمجهول ههنا بالجهل البسيط وقسمه
مقابل الى التصور والتصديق فان الاعدام لا تتميز الا بالملكات ولانه لا ينقسم
الا بانقسامها هذا ما قاله فاقول ان الشيخ جعل قوله وقد يجهل من جهة
التصديق بازائه قوله وقد يعلم تصورا مع تصديق فلا يتبادر ان يكون
معا وقد يعلم من جهة التصديق ليمكن قسمة المجهول قسمة مقابله
واما الانتساب الذي ذكره في قوله وقد يعلم تصورا الخ فلا عبرة به بل قول
الشيخ مبني على عدم العناد بين التصور والتصديق صرح به المحقق وقد
حملوا عبارة الشيخ على ويوافق ما ذكره في ساير كتبه من تقسيم العلم الى
جواز سؤال
التصديق والتصور وفي الشفاء ايضا ان العلم اما تصور واما تصديق وفي
الاشارات ان الامور الخارجية في الذهن واما متصورة او مصدق بها وذلك
ان التصديق عنده هو الحكم والحكم بالنظر الى ذاته مطلق عليه التصديق وبا
النظر الى حضوره في الذهن يطلق عليه التصور مع التصديق فيكون ما في
الاشارات والشفاء من التقسيم الذي ذكره الشارح موافقا لتقسيم العلم
الى التصور والتصديق في مواضع اخرى هذا ما يتحصل لدي فليفهم واما الشارح
فالمعروف من قاله قوله ومنهم من قسم العلم الى التصور والتصديق الظاهر

ان من قسم العلم اليهما اراد بالتصديق الحكم والمجهول لا الادراك الذي يلحقه
الحكم اللهم الا ان يدعى تحركه عبارته او دلالة الكلام عليه قوله والمص قسم التعقل
الى قسمين انه يمكن حمل عبارة المص على مذهب الامام وهذا اولى لئلا يرتكب
الى اثبات مذهب ثالث مسمى بالمحدث فتامل قوله لان الامور المعلومة التي يكون
ترتيبها فكرا او نظرا هي المعقولات يريد ان مباحث التصور والتصديق لما
كانت مبادي النظر وهو ترتيب المعقولات ينبغي ان يوردها على وجه كونها مبادي
له فقسم التعقل الى قسمين ليعلم حال الامور المعلومة التصورية والتصديقية
اقول الظاهر ان المص اختار تقسيم التعقل للتنبيه على ان المقسم اعم من كونه
مطابقا او غير مطابق بخلاف العلم اذ قد يتوهم اختصاصه بالتصورات المطابقة
والتصديقات اليقينية وليست مباحثهما مبادي للنظر مطلقا وهذا هو
المناسب لما سنذكره من انه لو كانت التصورات او التصديقات باسرها
مكتسبة لما تحصلنا على شيء منهما فتبصر ولا تغفل وما قيل انه اختار
التعقل على العلم لكون كل من التصور والتصديق منقسما الى العلم والجهل
فيلزم انقسام الشيء الى نفسه والى قسيمه وليس بشيء لان العلم ان حمل على معناه
الاعم فالامر ظاهر وان حمل على المعنى الاخص فان جواز ان يكون بين القسم والمقسم
عموم من وجه فكذلك والا لم يجوز فالذي انقسم العلم بالمعنى الخاص اليه التصورات
المطابقة والتصديق اليقيني وهما ليسا بمنقسمين الى العلم والجهل نعم
لو قيل اختار التعقل لئلا يتوهم ورود الاشكال بانقسام الشيء الى نفسه
والى قسيمه لكان وجها لكن ويمكن تقدير مثل في تقسيم التعقل الى التصور والتصديق

بان يقال كل من التصور والتصديق ينقسم
الى التعقل وقسيمه من الاحتمال وغيره
فيتوهم انقسام الشيء الى نفسه والى
قسيمه مر

قوله لما سنوف ان الفكر هو الحركة في المعقولات ظاهر هذا التعليل لا يطابق المعلل
ويمكن توجيهه نوف بادنى تامل قوله ما يظهر حكم عليه بيان لقوله وحده عدم جواز
تعدد تصوره وقيد الحكم بنفي او اثبات لادخال التقييدي والانشائي
قوله ونعقل الشي ملحوظة الحكم بسمى تصديقا اعلم ان الحكم المسمى بالتصديق
ان كان ادراكا كما هو الحق فالصواب ان يقسم العلم الى الحكم وغيره من الا
دراكات وان كان الحكم فعلا فالصواب ما اختاره الشارح من تقسيم العلم الى
التصور والتصديق المقارن للحكم اي التصديق وعلى التقديرين لا وجه بكون
احد القسمين العلم اي التصديق مركبا من الحكم وغيره قوله تصور الوجود و
العدم والمناقشة في بداهة تصورهما بسبب مسموعة في هذا المقام قوله
لان التصديق البديهي قد يتوقف حصوله على نظر وفكر حاصل النظر ان تعريف التصديق
الضروري ليس بجامع وتعريف التصديق البديهي الذي يكون من طرفيه او احدهما كسبيا
يخرج عن تعريف الفروق ويدخل في تعريف النظري اجاب عنه بعض الفضلاء بان
يعني تعريف البديهي انه لا يتوقف حصوله على نظر معين هو الحجة لا ان يتوقف
حصوله على نظر اصلا اقول في يكون مال التعريف الذي ذكر المص والذي ذكره
الشارح بقوله والاولى واحدا والتعريف الذي ذكر في الاولى على مذهب
الحكم فلا يصح حمل تعريف المص على ما ذكره المجيب وهذا يظهر عدم صحة
على نفي التوقف بالذات كما يحمل الحكيم عليه بلا احتياج الى تغيير تعريف
والحق في الجواب ان يقال التصديق الذي يكون كل من طرفيه او احدهما
كسبيا نظري عند المص وان كان بديهيا عند الحكيم فليتامل في هذا المقام

منه

من مزالق الاقدام قوله تنبيها على ان الحكم هو التصديق عند طائفة اقول وفي
كلام المص احتمال التجوز فتدبر قوله اي يكون الكل حاصلا لنا بلا نظر وفكر هذا
تعسف قد ارتكب اليه لتوجيه المتن فافهم قوله لانا نقول انما يلزم الدور
او التسلسل اه قال الفاضل المحشي هذا الايراد ذي نفعا لان ذكر الوجه ان كان
متصورا بالكنه كان الدور او التسلسل لازما وان كان متصورا بوجه ما لزم التسلسل في تصور
الوجود وكانه اراد ان ذكر الوجه ان كان متصورا بوجه ما ينقل الكلام اليه بانه اما
تصور بالكنه او بالوجه وعلى التقديرين فالدور او التسلسل لازم لكنهم يصرح بنقل الكلام
اليه لظهوره واقتصر على التسلسل لكونه لازما للدور قوله تصور الشي بحقيقته في تصور
شي آخر بوجه ما اقول قد بين ذكر بعض مشاير الايمة بان الماهية المركبة اما يجوز
ببسائطها بلا اطلاع على كونها بعدم العلم بها الا بالرسوم والرسم لا يفيد الكنه واقول
اكتساب الماهية المركبة يمكن من بسائطها المقصودة بوجه ما ثم واما قوله لعدم سبيل
له الا بالرسوم فباطل قطعا لجواز بداهتها ولو قيل اراد ببسائطها المكتسبة
قلنا عدم جواز تحريرها واما قوله والرسم لا يفيد الكنه فسيجي فيه كلام ان
شاء الله قوله فان قيل يعني بالتصور اعم من ان يكون بحقيقته او بوجه ما لا يخفى
ان هذا الكلام يمكن حمل على الجواب الحق بل الحق ذكرا دليل الكلام في مفهوم
العام وطبيعته فلا يرد عليه ان العام في ضمن الخاص وابطلناه لكن الشارح
بين الكلام على ظاهر قوله وقد ابطلناه كل بحث لا ما ابطله ليس وجه
الخاص بل حكمه كالانقسام الى النظري والضروري وبطلان انقسام الخاص
لا يستلزم بطلان انقسام العام فان الافراد لا ينقسم الا الوسي والجار

والحيوان منقسم اليهما قوله والجواب انا نختار آه وتلخيصها ان المراد ما يفهم ظاهر العبارة وهو جميع افراد التصور المتناول لافراد التصور بالكنه وافراد التصور بالوجه وحينئذ اختار المعترض ان كل افراد التصور بالكنه كسبي وكل افراد التصور بالوجه ضروري لزم عليه ان لا يكون جميع الافراد ضروريا لان منه التصور بالكنه وهو نظري ولا يكون جميعا نظريا لان منه التصور بالوجه وهو ضروري فيحصل مطلوبنا وهو ان يكون بعضها ضروريا وبعضها نظريا واما قوله ولا يلزم من بطلان كل واحد من القسمين آه فقد عرفت ما فيه فتدبر قوله يكون القضايا المذكورة في بطلان هذا القسم مكتسبة لما كان ورود هذا السوال على التصديقات ظاهر خصصه بها مع امكان اجرائه في التصورات بان يقال التصورات التي يتوقف عليها تلك القضايا نظرية على ذلك التقدير فالاستدلال بتلك القضايا المتوقفة عليها يستلزم احد المحالين ومعنا الاعتراض اما نقض اجمالي لانه يتخلف الحكم عن الدليل في صورة كما ظنه بعض المتاخرين بل باستلزام تمام الدليل بجميع مقدماته محالا والانسب في الجواب ما ذكره بقوله ويمكن دفع الاعتراض بوجه آخر آه واما مناقضة بمنع معلومية القضايا على ذلك التقدير فالجواب هو قوله واجيب بان القضايا آه واما المناقضة بمنع صحة القضايا في نفس الامر فقد قيل لانه يمكن النقيض عنه لكن الظاهر الاستدلال على من يعترف بالمعلوم ويدعي كسبية فليتامل فان ما ذكره دقيق وبالقبول حقيق قوله فان اراد به انه يكون مكتسبة على التقدير فمسلم قيل لا نم ان تلك القضايا كسبية

قايله مولانا قطب الدين قطب ... حاجي ابي

مولانا حاجي پاشا

قايله مولانا قطب الدين ... الدركيه

على ذكر التقدير بل بديهية غايته ما في الباب استحالة ذكره ولا يمكن يوقف بالنسبة ملل ان التسليم اوجه وان كل سلم الشارح ولم يلتفت الى المنع اولا قوله لا يقال تحقيق امتناع احاطة الذهن آه حاصله انا نختار الشق الاول وهو انه يلزم احاطة الذهن بما لا يتناهى على سبيل التعاقب قوله فلا نم ما سلم وامتناعه مم قلنا كلا منا مبني على حدوث النفوس الزمانية من اول وجودها متناه وتشبهه في ان استحصالها في ذكر الزمان المتناهي ما لا يتناهى على سبيل التعاقب مح هذا اولا ينبغي ان يلتفت الى قوله فيلزم بيان النظر بالخفي على ان توقف البيان على بطلان التناسخ مما يناقش فيه بانه يمكن بيان حدوث النفس بوجه لا يتوقف على بطلانه فافهم قوله والاولى ان يقال في بطلان هذا القسم آه قيل عدل المحشي عن ذلك لانه من العصا نيات ومن لا يقوم صحة على الغير وقد بالغ بعض المحققين من حيث قال وجود الاقسام الاربعة جدا في المناكرات اما مباحث فيعوض عنه او جاهل بمعناه فيفهم قوله لما ذكر ان البديهي هو الذي لا يحتاج الى نظر وكل احتاج الى تعريف النظر لا يقال يوهم ظاهر قوله لما ذكر ان البديهي آه ان الباعث الى تعريف النظر هو بيان البديهي دون الكسبي مع انه باعث ايضا لانا نقول نعم الا انه لا عبرة به لانه جعل بيانه باعثا التقدم في الذكر باخذ النظر في تعريفه صريحا ولو قال لما ذكره ولو قال ان البديهي والكسبي آه لتوهم ان احدهما على خياله ليس بباعث ولما اقتصر على احدهما قبل المفهوم بينبغي باعثية الآخر تخص بالذكر وما هو عريق في كونه باعثا فافهم وان قيل يوهم ظاهر قوله اذ لا اشتباه في انه لا يقتضي بنفي الباعث الآخر وهو ظاهر وما ذكره الفاضل المحشي

يعني لا عبرة بهذا المعقول منه

مولانا عضد الدين منه

اي انما اضعف ذكر القول الا قوله قيل عدل المحشي آه منه

من الذي حمله على تلك العبارة ما في المطالع من تعريف النظر بعد حده بالحدس
فظن الشارح انه فعل ذلك لاقتضاء الحدس تعريفه دون الكسبي مع انه ليس
كذلك على ما عرفت فهو موجه بل الشارح اخر تعريف النظر عن تعريف الحدس
والكسبي في شرح للمطالع وقال ولعل حمل على تلك الآن لكان اقرب قوله وهذه
الحركة واقعة في مقولة الكيف قيل الحركة الفكرية واقعة في المعقولات كما صرح به
والمعقولات ليست بكيفيات فكيف يكون تلك الحركة واقعة في مقولة
الكيف واجيب بان الحركة في المعقولات المخزونة عند النفس كما اشار اليه بقوله
بان يتسم المخزونات الباطنة في النفس فتامل قوله فالحركة من قبيل الفكر و
والملاحظة من النظر والمشهور ان الفكر والنظر مترادفان قوله وكان المص
نظر الى تغاير بينهما وذلك لغلبة العطف على سبيل التفسير ولم يحمل عليه قوله
وقد يطلق الفكر على الحركة من المطالب الى المبادي وهذا المعنى اخص من المعنى
الاول واعم من الثاني والثاني اخص منهما قوله والترتيب على الوجه لازم ينبغي له
رسمه المص اعلم ان القدماء ذهبوا الى ان الفكر هو مجموع الانفعالين والمتأ
منهم المص ذهبوا الى انه نفس الترتيب الحاصل من الانتقال الثاني فالظاهر ان الفكر
عند المص هو الترتيب الذي ذكره لا انه لازم لما هو فكر حقيقة عنده على ان
الترتيب ليس بلازم محمول للفكر بالمعنى الثاني فكيف يرسم به التعريف غير مقبول
في التعريفات فتامل قوله فهو اخص من التاليف ان يحسب المفهوم لان التاليف
لم يعتبر فيه هذه النسبة وقيل التاليف اعم من الترتيب بحسب الصدق ايضا
قوله امور اراد به اثنين فصاعدا وفيه اشكال وهو انه هذه التعريف النظري

يتناول النظر الواقع في التعريف بالمفرد مع ان المتاخرين يجوزون التعريف به
اللهم الا ان يخص التفسير بالنظر المشتمل على التاليف لقلة التعريف بالمفرد كما قال
ابن سينا ان التعريف بالمفرد نادر جدا ولعله انما سكت الشارح ههنا
اعتمادا على ما سنذكره من الحق عنده عن قريب قوله يتناول النظر الواقع في
التصور والتصديق واما ذكره الامام من ان النظر ترتيب تصديقات ليتوصل بها
~~لا تصديق آخر فمبني على ما ذهب اليه من ان النظر ترتيب تصديقات ليتوصل بها~~
امتناع الاكتساب بالتصورات وقد جعله عبارة عن نفس العلوم المرتبة قوله فيكون
التعريف رسما قيل ان التعريف بالعلل لا يجب ان يكون رسما اذ قد يؤخذ في
ماهية الشيء اضافة اليها فيكون الاضافة ذاتية له لا عرضية صرح به الشيخ في
الشفاء وفيه تامل قوله وعلى وجه يؤدي الى الاستعلام ما ليس بمعلوم هذا لا يتناول
النظر الفاسد بحسب الصورة والتعريف بالنظر المطلق الشامل للصحيح والفاسد
ويمكن ان يقال معناه على وجه ليؤدي الى التأدي فليتأمل قوله لان القول
الشارح من قبيل التصور والحجة من قبيل التصديق اشار به الى دفع سؤال
وهو ان التصور المقدم على التصديق طبعا هو التصور بوجه ما وهو لا
يتوقف على القول الشارح فلا يستحق التقدم وضعا ووجه دفعه ان
القول الشارح لما كان من نوع التصور ونوع التصور مقدم على نوع التصديق
طبعا استحق التقدم وضعا قوله معرف الشيء ما يستلزم معرفته معرفة
الشيء اي ما يستلزم معرفته بطريق النظر معرفة الكسبية اذ القول التعريف
يتناول الدليل الا ان يخص المعرفة بالتصور لكن المص استعملها سابقا في العلم

وذلك لان الذاتي محمول لما له الذاتي وغير مسلوب عنه بخلاف الاضافة فعلم ان وجه عدها مما يتنازع فيه التعريف بالعلل تعريف للشيء المركب باعتبار وجوده وحمل الذاتي على معنى الجزء مطلقا تعسف فتدبر منه

وانما قلنا بحسب الصورة ليظهر عدم التناول وان امكن ان يقال به في النظر الفاسد بحسب المادة لان المراد بالتادي الكلي والفاسد بحسب المادة وان ادى في بعض الصور لا يؤدي في جميعها منه

اقول الظاهر ان يخص المعرفة بالتصور بقرينة المقام كما اشرنا اليه واستعمال اللفظ
سابقا بمعنى العلم لا يوجب ان يستعمل ها هنا كذلك قوله وقيل معرف الشيء
ما يكون معرفته سببا لمعرفة الشيء هذا التعريف يتناول الدليل ايضا كما
الفاضل المحشي انما سكت في تناول الدليل اياه الا انه لا مانع فيه من حمل
المعرفة على التصور بخلاف تعريف المص فافهم قوله وهذا انما يستقيم
على راي من يجوز التعريف بالمفرد الظاهر ان هذا اشارة الى التعريف الذي نقله
بقوله وقيل معرف الشيء آه لكن التعريف الذي ذكره المص ايضا كذلك قوله
والحق ان التعريف بالمفرد لا يصح آه التحقيق انه لا شبهة في ان الصورة البسيطة
قد يكون آلة لملاحظة امر فان اريد به كسب بالتعريف ايقاع المعنى البسيطة
مقصود شيء فلا شك في امكانه بل في وقوعه وان اريد به كسب التصور بالمفرد
الا التعريف الصناعي فهو نزاع لفظي يبتني على تفسير النظر فان فسر
مطلق النظر والمعتبر منه بمجموع الحركتين او بالترتيب لم يجوز التعريف
بالمفرد حيث لم يشمل النظر المعتبر عنده وكل تعريف مشتمل على نظر ومن فسره
بالحركة الاولى او ترتيب امور او تحصيل امر يجوزه هذا واما الحق الذي
ذكره الشارح فلا نفي من الحق شيئا قوله فيحتج به فيما اي ان الحجة اي الدليل
داخلة في التعريف بقيد الا بقيد قوله ويمتاز عن ساير المعرفات باضافته
الى المعرف المطلق قال الفاضل المحشي لا يقال فيه اضافة الشيء الى نفسه لانا
نقول اعتبر مفهوم المعرف من حيث هو صفة لشيء مخصوص ذاته ملاحظة
واضيف الى مفهوم المعرف من حيث هو ملحوظ بالذات ومطلق

فالمضاف

فالمضاف بالحقيقة هو ذلك الشيء المخصوص والمضاف اليه هو مفهوم المعرف
فمفهوم معرف المعرف يتوقف على مفهوم المعرف على وجهين وعلى الاضافة
وتوضيح السؤال ان مفهوم معرف المعرف مركب من جزئين مفهوم المعرف
واضافته الى مطلق المعرف والاضافة اليه ليست بداخلة في المضاف من حيث هو
مضاف الذي اضيف الى مفهوم المعرف هو الجزء الآخر اعني مفهوم المعرف
وبهذا اتضح السر في اختياره فيه على هذا او نحوه وحاصل جوابه ان المضاف
والمضاف اليه متحدان بحسب الذات متغايران بالاعتبار فمفهوم المعرف بالاعتبار
الاول مضاف وبالاعتبار الثاني مضاف اليه فمفهوم معرف المعرف يتوقف على
مفهوم المعرف الذي هو جزؤه على وجهين اي على اعتبارين ويتوقف ايضا
على الاضافة التي هي جزؤه الآخر فليتأمل فان هذا المقام مما يحير فيه المحصول قوله
فاذا عرفت مطلق المعرف آه حاصل الجواب ان مفهوم معرف المعرف مركب من جزئين
كما بينا هناك في توضيح السؤال فاذا عرفنا مطلق المعرف والمضاف اليه بقوله يفيده آه
مثلا يلزم معرفته معرفة ان قولنا قول يفيده آه وهو المضاف ومعرفة المضاف والمضاف
اليه يتوقف الاضافة بينهما فيكون مفهوم معرف المعرف معلوما بجزئيه معا فلا يحتاج
الى معرف قال الفاضل المحشي وفيه نظر لان معرفة المتضايفين من حيث الذات يستلزم
معرفة الاضافة بل نقول لا يلزم من معرفة مفهوم المعرف معرفة مفهوم معرفة
من حيث هو معرف ولو سلم ولكن لا يلزم من كونه جزئيه معلومين كون المجموع
غير محتاج الى المعرف وقد اشار الشارح اليهما بعد اشارة رح بقوله
بالقوة الى الا انه ان كان من الجزئين معلوم بالفعل كما ادعى المجيب لزوم ذلك الا انه

المعنى في ولا يلزم من عدم كون الجزئين معلومين بالفعل كون المجموع منهما غير محتاج
الى معرف هو تركيبهما لجواز ان يكون معنى كلام الشارح ولا يلزم من كون الجزئين
معلومين بالقوة اي من اعتبار الترتيب والهيئة الاجتماعية التي هي بمنزلة
الصورة المحصلة كون المجموع مرتبا غير محتاج الى معرف وفيه تامل قوله قد يعتبر
معرف المعرف من حيث انه معرف اي من حيث انه مفهوم خاص يلاحظ العقل اما بالبداهة
او بالكسب ويجعل آلة لملاحظة المعرف لا من حيث اتصاف بصفة هي كونه معرفا
للمعرف اذ لا معنى لملاحظة تلك الصفة بالذات وقد يلتفت العقل الى نفسه
وينظر اليه من حيث هو الى قد يلتفت العقل الى تلك الصفة ويلاحظها بالذات
فيحتاج الى معرف وينتقل الكلام اليه والعقل لا يعتبر الاوصاف بالذات دائما
فينقطع التسلسل بعدم الاعتبار قوله وهو باعتبار انه مساو للمعرف في الحقيقة
الرسم الناقص بالاعم والاخص عند ابو الحق لان التصورات المكتسبة كما يكون بوجه
خاص بالشيء ذاتي او عرضي كذلك يكون بوجه عام ذاتي او عرضي فكما سبيل منهما
لا بد ان يكون معرفا لئلا يحتاج في المنطق الى وضع باب آخر يفيد اكتساب التصورات
المكتسبة بوجه عام فبطل اعتبار التميز التام في المعرف مطلق قوله والمباين والا
خص من وجه لا يكون كذلك وفيه انه يجوز ان يكون للمباين نسبة خاصة الى مباين آخر فيحكي
بوجه ثم التعريف بالمباين ممتنع لعدم افادته التميز في الجملة واما قوله واما الثالث
فلان الاخص آه وقوله واما الرابع فلان الاعم فقد عرفت ما فيهما فانهم قوله
ولان تصور الاعم مطلقا غير مستلزم لتصور الاخص وفيه نظر لان الاعم يستلزم تصور
الاخص بوجه ما وان لم يستلزم تصوره بالكنه قوله والاول وهو ان يكون المعرف

داخلا

داخلا آه وفيه ان الداخل في الشيء لا يكون نفسه بل جزؤه فكيف يصح ان يقال وهو
اما ان يكون المعرف جميع اجزاء المعرف وجميع اجزاء الشيء عينه ويدفع ذلك
بالتسامح او بان المقصود من دخول المعرف في المعرف دخول كله واحد من اجزائه
فيه او بان المراد من الدخول عدم الخروج مطلقا وما وجد في نسخ حاشية الفاضل
المحشي من قوله واعلم ان قوله والاول اما ان يكون آه فلا حاجة له في حاشية وطني
ان هذا من تصرف الناسخ قوله والثاني وهو ان يكون المعرف خارجا اي خارجا محضا
ولهذا جعل المركب من الداخل والخارج قسيما له قوله اي يكون المميز فصلا قريبا
يسمى حدا ناقصا قيل هذا الخبر معتبر اذ ضم الوصف العام الى الفصل لا يفيد شيئا من
التمييز والاطلاع على الذاتي وفيه ما فيه وقيل رسم ناقص لان المركب من الداخل
والخارج خارج والاقرب ما ذكره المحشي لان الفصل وحده اذا افاد التميز الحدي
فمع ضميمة اولى بالافادة وكذا الحال في المركب من الخاصة والفصل فتدبر قوله وظ
كلام المحشي يقتضي آه وانما قال ظ كلام المحشي لعادة انه يمكن حمل الداخل والجنس
على الداخل القريب والجنس القريب لانه المتبادر وفيه تامل قوله فلان مجموع اجزاء
الشيء نفسه لانه ليس داخلا فيه حقيقة ولا خارجا عنه وهو ظ قوله فذلك الجزء
المعرف اما ان يكون هو الجزء المعرف فيلزم تعريف الشيء بنفسه وتقديره
على الوجه الاتم ان الجزء المعرف اما ان يكون عين الجزء المعرف فيلزم تعريف
الشيء بنفسه او يكون جزءا من المعرف فينتقل الكلام اليه او يكون خارجا عن الجزء
المعرف فيلزم تعريف الشيء بالخارج قوله اما التعريف بالداخل اذا كان بجميع
الاجزاء لا يخفى عليك ان اعتراض الامام يندفع بمجرد بيان صحة التعريف بجميع

الاجزاء او ببعض الاجزاء او الخارج الا ان مقصودنا الاثم الا بيان

صحته بجميع الاجزاء او ببعضها او بالخارج ولهذا اورد الجواب على الوجه

المذكور فلا ما ان جميع الاجزاء نفسه آه هذا الجواب يندفع بطريق المعارضة

المفهوم مما ذكرنا في تقدير الاعتراض قوله لا يقتضي بتقدم الكلامي

وهو قوله لانه ليس داخلا فيه حقيقة ولا خارجا منه

حيث هو كل بجميع آه هذا دفع الجواب المذكور بطريق المناقضة ويمكن

دفعه بطريق النقض الاجمالي بان يقال لو اقتضى تقدم كل واحد من الاجزاء

على تقدم الكل عليه يلزم تقدم الكل على نفسه وهذا مؤيد للمناقضة فليتامل قوله

لم يفد التحديد بمعرفة المحدود آه اذ ليس فيه امر زايد على معرفة الاجزاء الماهية

والصورية قوله فيقال لو استلزم الخارجي تصوره تصور هذا الا يفيد شيئا

لان غرض المجيب دفع اعتراض الامام فدفعه اولا بان التعريف بالخارج لا

يتوقف على العلم بالاختصاص وثانيا بعد التسليم بانا لا نم لزوم الدور

وموقع مالا يتناهى مفصلا فما ذكره المص اعتراض آخر اجيب عنه على تقدير كونه

الخارج مركبا لما سنذكره المص على تقدير كونه مفردا بان الخارج وان كان متصورا

الا انه قد لا يكون ملحوظا قصدا او ملتفتا اليه فاذا لوحظ قصدا ثانيا والعلم

بالماهية وفيه تامل قوله اما بالذات او بالاعتبار فان وجودات الاصل له

اذ ليس من الافادة افادة معتبرة في صناعة وان اعتبرت فالنزاع لفظي

آه يعني انه قد يتعلق بكل جزء تصور على حدة فيكون تصورات متعددة

بعدد الاجزاء وقد يتعلق بجميع الاجزاء تصور واحد اجمالي فيكون ~~تصورات~~

~~متعددة بعدد الاجزاء~~ تلك التصورات المتعددة اذا اجتمعت ورتبت حصل

تصور جميع الاجزاء وهو مغاير لها اما الذات او بالاعتبار والحق هو

الثاني كما يشهد به رجوعكم الى الوجدان قوله واما المفرد فلا يفيد لانه ان كان

متصورا آه وقد عرفت ما فيه قوله ويتوجه الطلب نحو الشيء في الوجهين

هذا ما ذكره الحكيم المحقق وتلخيص المحصل الزاما للامام بما اعترف به في مسئلة

العلم الاجمالي من ان الشيء المعلوم من وجه مغاير الوجهين بل الحق ما ذكره

في بعد تنزيل الافكار ان المط المجهول ما ذكرناه انفا في الجواز الحق

فتبصر قوله فلا يصح تعريف الشيء بما هو مثله آه قالوا التعريف بالمساوي

يعني ان التعريف بالمساوي الى الاقوى والاحقى ولكن ربما يفيد تصور المط والتعريف بالمساوي في المعرفة الجلية منه

المعرف ردي لعدم افادته المط وبالاخفى اردى منه لكونه بعيدا عن

الافادة وبنفسه اردا منه لاحتمال الوضوح والافادة وينبغي اردا منه

او اقبح

او الاخفى

منه لاحتمال الوضوح والافادة في بعض المواضع والدوري المصرح اردا منه

كتعريف الجسم بانه جوهر مركب من الهيولى والصورة فان المعرف اجلى عند الحكيم واخفى عند غيره

او الاخفى

منه لاشتماله على التعريف بنفسه وزيادة والدوري المضمر اردا منه لاشتماله

على المصرح وزيادة فكان الشارح اراد بالاخفى ما هو اعم من ان يكون

بالذات او بالوصف قوله فان كل ما هو شرط للعام ومعانده آه وفيه

كالاخفى الذي يتوقف على المعرف فانه من حيث انه موقوف اخفى منه

سؤال مشهور وهو ان انه ان اريد ان كل ما هو شرط ومعاند له في التعقل

كذلك فانما يتم اذا كان العام ذاتيا للخاص المتصور بالكنه وان اريد انه في الوجود

كذلك فلا يلزم كون الخاص اخفى هذا اذا لم يكن افراد العام محسوسة واما

اذا كانت افراده محسوسة فالعام اظهر واعرف ذاتيا كان او عرضيا لان

فيضانه المرتب على العقد او الخاص من اجل ان افراده المتكثرة اقرب

وفيه تامل قوله لان تقديم الجنس على الفصل اضافة عارضة الطمراد

القائل بالجزء الصوري الهيئة الاجتماعية العارضة للجنس والفصل

اذ لا يلحق العام المحصر فرده وان محسوسا منه

لا التقدم وان اطلق الجزء الصوري عليه بطريق التجوز كما اعترف به
الشارح فالاوجه ان يطول حديث التقديم مع البيتي ويذكر اولا ما ذكره
في قوله لا انا نحسب وقد يناقش فيه بانه يجوز ان يكون الحد التام من حيث
هو حد جزء صوري لا من حيث انه تصوير للماهية المحدودة والمطابقة بينهما
انما هي فيما يتعلق به التصور فليتامل قوله ويخص البيان عطف على قوله يعرف
اي يجيء لمحض البيان بالذي يقصد تعريفه وذكر بايراد قيد الحيثية قوله
وقد اخذ عارضين عطف الاضافة لئلا يلزم تعريف الشيء بنفسه او بما يساويه في الجلاء
قوله لم يكن هناك حاجة قال الفاضل المحشي في التكرار الخارجي ما نشأ
هذا السؤال والضروري ما نشاء من المفهوم نفي التكرار الخارجي ما
ينشاء من سؤال السائل وجمعه بين المفهومين كما ان منفيه والاوطي
فانه لا تكرار في حد شيء منهما والتكرار الضروري ما نشاء من نفس المفهوم
فان مفهوم الاب مثلا مفهوم واحد يجب في تحديده قيد الحيثية وهي تكرار
ما تقدم عليها قوله يعرف الشيء بجميع ان يكون مساويه اه هذا ما ذهب
اليه المتاخرون واما المتقدمون فقد جعلوا المساواة شرطا للمعرف
التام وجوزوا الرسم هو حقيقة الماهية المعلومة من جهة بعض عوارضها
فاكتفي بوجهين اي ذات المطلوب وبعض العوارض المعلومة فكان الشارح
لاحظ ذلك فقرر الجواب على ما قرره لئلا يتوهم عود الامام فتامل قوله
لانه هو المستلزم للمطلوب الخ قال الشيخ في الشفاء القياس المسموع
ليس بقياس من حيث اللفظ فان اللفظ من حيث هو لفظ لا يستلزم

فكان عدم ايراد المساواة في البحث الاول ايماء الى ذلك منه

لفظا

لفظا اخر بل من حيث انه دال على معنى معقول قوله لذاته اي لا يكون اللزوم
بواسطة مقدمة اجنبية المقولة لحدود القياس حاصله ان لا يكون اللزوم
بواسطة مقدمة غريبة وهو ما يكون طرفاه مغايرين لحدود مقدمة من
مقدمات القياس اما غير لازمة لاحدى المقدمتين وهي الاجنبية كما في
قياس المساواة واما لازمة لاحديهما لكن حداها مغايران لحدود مقدمة
من مقدمات القياس كما لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض والذي اختاره
حسبما يناسب التحقيق انه لو جعل ذلك داخلا في القياس واقتصر في الا
حتمال على اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية لكان وجه وذلك لان المتبادر
من قوله لذاته ان لا يكون اللزوم بواسطة اصلا ولو كان فيه فبواسطة غير
اجنبية وكون اللزوم بلا واسطة فينبغي ان يكون معنى لذاته ان لا يكون
اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية واما المعنى الذي ذكره فليس مما يفهم
من اللفظ ولا ضرورة يدعو اليه بل الظاهر ان المقدمات كما يستلزم المطالب
بواسطة العكس المستوي كذلك تستلزمها بواسطة عكس النقيض
من غير فرق في الاستلزام لكن من ادرك على البصيرة قوله جزء الجوهر
يوجب ارتفاع الجوهر وما ليس بجوهر قال الفاضل المحشي هذا القول
بالنسبة الى اللازم المذكور ليس بقياس اما اذا ضم اليه قولنا ليس
جزء الجوهر ليس بجوهر كان قياسا من الشكل الثاني ومندرجا في تعريفه
اقول يريد ان القياسية امر اضافي يختلف بحسب اختلاف ما نسب اليه
لكن انما يصح ما ذكره لو لم يكن المقدمة الثانية موجبة فتامل قوله

والا يلزم ان يكون كل قضيتين متناسبين قياسا لاستلزام كل واحدة
منهما والاولى ان يقال لو لم يكن النتيجة مغايرة لكل واحدة من المقدمتين
لم يحتج الى القياس **قوله** في الاستثناء هو الثاني لا يقال قد يكون القول
اللازم في القياس الاقتراني عين احد المقدمتين
اى الصغرى لانا نقول قد منع كون امثال ذلك قياسا فان
العلم باللازم في المثال المذكور سابق على العلم بالمقدمتين فلا يكون مستفادا
منهما ولا بد منه في القياس **قوله** اما ان يشتمل النتيجة او نقيضها بالفعل المراد
من اشتمال القياس النتيجة اشتمال اجزائها على الترتيب والهيئة كما في الا
ستثنائي بخلاف الاقتراني فانه وان اشتمل اجزائها المادية لكن لا يشتمل
على ترتيبهما وهيئتها ولهذا قيد التعريفات بالفعل ولو لم يقيد لانتقض
التعريفات طردا وعكسا فقد اندفع ما قيل من ان يكون النتيجة مذكورة
بالفعل ينافي المغايرة لكل واحدة من المقدمتين فليتأمل وكذا ما قيل
من ان النتيجة ونقيضها ليسا بمذكورين في الاستثنائي لان كلا منهما قضية
والمذكورة فيه بالفعل ليس بقضية **قوله** والاشكال اربعة لان الاوسط
لما نقل الامام عن ارسطو ان الاوسط ان كان محمولا في احد المقدمتين
موضوعا في الاخرى فهو الشكل الاول وان كان محمولا فيهما فهو الشكل
الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث فقال ناصر والكلام
ان الشكل الرابع هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى لكونها اعم لانها
اقوى المقدمتين في اقتضاء الانتاج وذلك ظن فاسد لان الاشكال

بتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها اذ ما لم يتعين الاصغر والاكبر
فلم يتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم ان الاوسط محمول في الصغرى موضوع
في الكبرى او بالعكس او محمول فيهما او موضوع فيهما فالشكل الرابع انما يكون شكلا
اولا لو كان نتيجة نتيجة وليس كذلك مثلا اذا قلنا كل ج ب وكل ب ا ينتج
كل ج ا واذا قلنا كل ب ا وكل ج ب ينتج بعض ا ج وهو عكس نتيجة الاول
فقط بمقتضى الشرط الثاني ثمانية اضرب وهي الحاصلة من كل واحدة من
الجزئيتين كبرى مع المحصورات الاربع صغرى وبمقتضى الشرط الاول ويمكن
ان يقال سقط بمقتضى الشرط الاول ثمانية اضرب وهي الحاصلة من كل واحدة
من الموجبتين صغرى مع كل واحدة من الموجبتين كبرى ومن كل واحدة
من السالبتين كبرى وبمقتضى الشرط الثاني سقط اربعة اضرب وهي الصغرى
الموجبة الكلية او الجزئية مع السالبة الجزئية الكبرى والصغرى السالبة
الكلية او الجزئية مع الموجبة الجزئية الكبرى **قوله** والشكل الرابع شرط
انتاجه ان لا يجتمع فيه خستان السلب والجزئية الخ وفيه تامل لان المفهوم
منه ان شرط انتاجه ان يجتمع فيه السلب والجزئية فيجوز ان يكون مقدمتاه
سالبتين وجزئيتين وليس كذلك ويمكن توجيهه بان المراد ان لا يجتمع الخستان
اى الخستان والجزئيتان كما هو مقتضى قوله سواء كانتا من جنس واحد الخ
فقوله السلب والجزئية بيان الجنس الخسية فتامل **قوله** في الكتب المنطقية الخ
فاقتصرنا غاية الاقتصار واوردنا من البحر قطرة لا سيما في الفصل الثاني اعتمادا
على التفاصيل والتحقيقات المذكورة فيها **قوله** في مواد الحجج الخ فيل لو قدم

البحث عن المواد على البحث عن التصور لكان انسب وفيه ان المفيد به فوت حسب
الصورة وان البحث عن مادة الشيء من التصور انسب من حيث انها مادة
له متأخرة عن البحث عنه قوله او نقلية اعلم ان المراد بالنقل المركب من العقلي
والنقلي كما يتبادر ذلك من قوله بان يكون للسماع مدخل فيها فالاوجه ان
نويد السؤال بان الحصر ممنوع فانه يجوز ان الحجة نقلية محضة وسياق الكلام
الملائم ودفع ذلك فكانه نظر الى جانب اللفظ فافهم قوله اللهم الا ان يراد بالنقل
المحض ما يكون مقدماته اى مقدماته القريبة والا فلا بد ان يكون بعض مقدماته
البعيدة عقلية قوله والمبادى اليقينية اى القطعية الضرورية التى هى المبادى
الاول وهى ستة ووجه الضبط ان القضايا اما ان تصور طرفيها كافيا فى
الحكم فهى الاوليات وان لم يكن كافيا فلا بد فى الحكم من امر ينضم اليه وهو اما منضم
الى العقل او الى القضية او اليهما فالاول المشاهدات لاحتياج الى الاحساس
والثانى لا يخلو اما ان يكون ذلك المنضم لازما فالنظريات او غير لازم وهو ان كان
حصوله بسهولة فهى الحدسيات والا فليست من الضروريات بل من النظريات والثالث
ان كان حصوله بالاخبار فالمتواترات والا فالمجربات كذا فى شرح الاشارات لا يقال
قد صرح فيه ايضا بان الحدسيات كالمجربات فى تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفى
فهم لم يجعلها مندرجة فى القسم الثالث بل فى الثانى لانا نقول الاعتماد فى الحدسيات
على القياس الخفى فلم يندرج اشعارا بذلك قوله وقيل الفرق بين الحدس
والتجربة وفيه نظر وهو ان التجربة تجربيات ولا يتوقف على فعل يفعله الانسان والفرق
الصحيح ما ذكره الحكيم المحقق فى شرح الاشارات ان السبب فى المجربات

معلوم

السببية غير معلوم فى الماهية وفى الحدسيات معلوم بالوجهين ولهذا كان
القياس المقارن للمجربات قياسا واحدا وهو انه لو لم يكن بسبب لم يكن دائما
ولا اكثريا والقياس المقارن فى الحدسيات اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل
فى ماهياتها قوله يفيد العلم اى اليقين الكامل واما افادته الظن فهى متفق
عليها قوله انكره مطلقا وقالوا طريق العلم هو الحس لا غير قوله وجمع من
المهندسين انكروه فى الالهيات بل فى الطبيعيات ايضا على ما هو مقتضى بعض
ادلتهم كما ستطلع عليه والاعتراف بالافادة فى الهندسيات والحسابيات لكونها
سهلة ومنتظمة لا فيها غلط يقرر ذلك قوله اى المستجمع للشرائط اى
المشتمل على شرائطه بحسب المادة والصورة قوله واما فى التصديقات مطلقا
الى وانما خص البيان بافادة النظر الواقع فى التصديق لكونه مقصدا اقصى
ومطلبا اعلى فالمتنازع فيه هو النظر الواقع فى التصديق كما يشعر به بعض
الاحتجاجات الاتية والاجوبة عنها ولان افادة ذلك واضحة بخلاف النظر
الواقع فى التصورات واما ما ذكره الشارح اما فى التصورات فكما مر من الاقوال
الشارحة فلينتهى قوله احتجت السمنية بما ان معاه سالبة كلية وهى
لا شيء من النظر بمفيد للعلم والمهندسون لا يقولون بها لم يكن ايراد دليل واحد
مشترك بين اولئك المنكرين باسرهم فافهم المعنى ادلتهم قوله لا يجوز ان يكون
ضروريا لان كثيرا ما ينكشف الامر بخلافه نقض ذلك باحكام الحس فانها
ضرورية ومسلمة عندهم مع ظهور الغلط فيها فليتامل قوله ولا نظريا والا يلزم
التسلسل وذلك لان النظر الاول كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث لا يفيد الا

الدليل الاعتقاد بان العالم حادث واما ان هذا الاعتقاد علم فهو قضية اخرى
مغايرة للنتيجة محتاجة الى نظر آخر يفيده وح يقال العلم بان الاعتقاد الحاصل
عقيب النظر الآخر علم نظري فلا بد من نظر ثالث يفيده فهكذا فيلزم التسلسل
لا يقال اللازم من هذا الدليل وهو ان لا يحصل العلم بكون الاعتقاد الحاصل
عقيب النظر علما وليس بمطلوب والمطلوب هو عدم كون الحاصل عقيبه علما في نفسه
وليس بلازم لانا نقول نحن ندعي كون ذلك الاعتقاد علما وكون ذلك معلوما
فالخصم ابطل الثاني وابطاله يحتمل ابطال الاول وقد يقال ذلك مبني على
اللزوم البين ولو بالمعنى الاعم **قوله** ولعل المص اراد بان يحمل على حذف
المضاف اي علمية العلم الحاصل عقيب النظر ان كان ضروريا **قوله** والوجه
الثاني ان المطلوب ان كان معلوما فالمراد بالمعلوم من وجه وبغير المعلوم
ما لم يعلم بوجه فعدم الخصر ظاهر وان اراد بالمعلوم من وجه وبغير المعلوم
المجهول من وجه فلا يصح قولهم قولهم اذا حصل كيف يعرف انه المطلوب فليتامل
قوله الوجه الثالث ان الذهن لا يقول الخ هذا منقوض بافادة النظر للنظري
مع انه متفق عليه **قوله** لا الضروري بهذا المعنى وفيه تامل لان لازم الحق حق مطلقا
فلا وجه لقوله فان انتفاء ظهور الخطاء   واما ثانيا فلانه في الخ والحق ان توجه
كلام المص على ما ذكره الامام كما وجهناه في لا فايدة فيما ذكره الشارح من
التطويلات واما قوله والعلم باستلزام المقدمتين الخ ففيه اشارة الى رد
السوال المورد بالعكس الا كون النظر مستلزما للعلم وتقريره انه لو كان مفيدا
للعلم لكان العلم بافادته له اما ضروريا او نظريا آه واما ان ما قال كون النظر مفيد

للعلم وكون الاعتقاد الحاصل عقيبه علما واحد وكانت الشبهة الموارده على
الثاني فوق الشبهة الموردة على الاول لم يفصل المص ذلك وكلمه ثم ايضا
الا لابطال مذهب الخصم بعد تزييف دليله ولعله السبق **قوله** والعلم بالهيئة الحاصلة
وفيه تامل **قوله** وعندهم علم ضروري قال الفاضل المحشي فيحصل هناك مقدمتان
يقينيتان احديهما ان هذه النتيجة صفة لازمة للمقدمتين الحقيقيتين والاخرى
ان كل ما هو لازم الحق فهو حق وعلم فينتج ان هذه النتيجة صفة لازمة وعلم
وهو المطلوب ثم العلم بان اللازم من هذا النظر علم ضروري ولا يحتاج الى آخر
اصلا فلا تسلسل فكانه اراد بقوله ان هذه النتيجة صفة لازمة لهما والا فلا
يخفى انه مصادرة وقوله ثم العلم اشارة الى ان اختيار كونه نظريا حاصلا
من المقدمتين البديهيتين مطيره مستقل في الجواب بل لا بد من اختيار الضرورية
في المرتبة الثانية او ما بعدها لئلا يلزم التسلسل فلا وجه لما ذكره الشارح
من الامام اختيار الشق الثاني وانه نظري لان هذا الح وانما يكون موجها
لو اختار انه نظري وقال ولا تسلسل لان النظر الصحيح كما افاد العلم بالنتيجة
افاد العلم بان ذلك علم لكنه محل نظر **قوله** ولقايل ان يقول التصديق الذي
هو لازم النظر الخ وزيدت ان طرفي الشرطية قضيتان بالقوة وليس شيء منهما
حكم بالفعل فيجوز استحضارهما معا بخلاف مقدمتي النظر حيث اشتمل كل منهما
على الحكم بالفعل والحكم في احديهما لا يمكن ان يحصل مع الحكم في الاخرى دفعة واحدة
واما الشارح فانظر فيه انه قد بني الكلام على فعلية الحكم والصواب انه ادراك فقط
وكذا المقدمات وفيه بحث مشهور **قوله** والاسباب المعدة لا يجب اجتماعها فيكفي

في الانتاج حصول احدى المقدمتين عقيب الاخرى اذ بذلك يستحق العلم
المعد كحصول النتيجة فامتناع اجتماع التوجيهين لا يضرنا **قوله** لان العلم
نسبة امر الى ذات الله تعالى فيه تصور حيث لا يدل على امتناع حصول
العلم في ذاته تعالى وصفاته وافعاله كما هو مدعاهم ويمكن توجيهه فتدبر ثم
ان الظاهر انهم توهموا ان التصديق اليقيني لا بد فيه من التصور بالكنه بخلاف
التصديق الظني لئلا يرد عليهم الظن المتفرع على التصور فنعم الفرق بين
اليقيني والظني باطل **قوله** واقرب اليها اي اقرب الاشياء بحسب الاتصال
وكمال المناسبة فادلها بان يكون معلوما فلا يرد القول بان الاقربية بحسب المعلومية
ممنوع والاقربية بحسب الاتصال والوجود غير مفيد **قوله** ولم يكن النظر مفيدا
للعلم بها اي من حيث تصورها بحقيقتها ومن حيث التصديق باقوالها **قوله**
واما التصديق بوجودها فبديهي لا نزاع فيه **قوله** بعضهم قالوا ان النفوس اجسام
لطيفة نورانية وفي المواقف ان هذا مذهب النظام فتدبر **قوله** جزء لا يتجزى
في القلب وقد يستدل عليها بانها جوهر لظهور قيامها بذاتها وغير منقسم لتعقله
البسيطة وكونه مجردا ممتنع لامتناع المجرد مطلقا عند المتكلمين **قوله**
واذا كان حال مع اظهر الاشياء الخ والمقصود التنبيه بحال الادنى على حال الاعلى
فلا يرد ان القياس الفقهي لا يفيد في العقليات **قوله** وذات الله تعالى كذلك اي متصور
باعتبار ما اي على امتناع تصوره بحقيقته ممنوع **قوله** اذ الوهم يلابس العقل في
ماخذه الخ هذا الكلام من عبارة المحقق في شرح الاشارات وهي ان هذين
النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبيعي والالهي لا يخلو من اغلاق شديد واشتباه

عظيم اذ الوهم يعارض العقل في ماخذها والباطل يشاكل الحق في مباديها
ولذلك كانت مسائلهما معارك الآراء المتخالفة ومصادم الاهواء المتقابلة
هذه عبارته والضمير في قوله في مباحثه وغرضنا الى العلم البديهي المذكور
بحسب الظن وكذا في قوله في مباحثه وغرضنا ان العلم الالهي يخص باعتبار المبادي والمسائل
قوله والاول النظر الصحيح المقرر تبيين افادة النظر الصحيح العلم وكيفية
الافادة متفرعة عليها فالفرع الاول لما كان باحثا عن كيفية الافادة جعله
فرعا وبيان فرعية النوعية الاخير ايضا لا يخفى **قوله** عقيب النظر الصحيح
بطريق العادة اي اللحاد ودقضيان النتيجة بطريق العادة هكذا ينبغي
ان يتصور هذا المقام وهذا ابنا على اصل الصحيح وهو ان الممكنات
باسرها مستندة الى القادر المختار سبحانه وتعالى ابتداء **قوله** بعد الذهن
والنتيجة ينقض عليه عقيبه على سبيل الوجوب هذا مبني على اصلهم الفاسد
وهو ان المبدا الفياض موجب بالذات لوجود الحوادث في عالمنا وفيضه
عام يتوقف فيض الامر الخاص على الاستعداد الخاص فالنظر يعد الذهن والنتيجة
نفيض عليه بطريق الوجوب **قوله** وهو اختيار امام الحرمين والاصح عند الامام
في الكتب المعول عليها ان مذهب الامام هو ان العلم الحاصل عقيب النظر
الصحيح لازم واجب عقلا سواء فرضت هناك عادة او لا وما نقل عنه
امام الحرمين والقاضي ابي بكر من ان النظر الصحيح يستلزم العلم بطريق
الوجوب ان حمل على ظاهره يكون مذهب الامام وان حمل الوجوب
على الوجوب العادي فهو مذهب الاشعري ومذهب الامام لا ينافي كون

البارى قادراً مختاراً ولكن ينافي قيد الابتداء فهو المغاير لمذهب الشيخ
والحكماء ثم كيف يستدل الامام على بطلان التوليد بان العلم الثاني ممكن فكيف
مقدور لله تعالى ابتداء فيمتنع وقوعه بغير قدرته وقد استدل به عليه
فليتامل فان هذا المقام من مزالق الاقدام قوله وقال المعتزلة النظر الصحيح
يولد النتيجة في الذهن هذا ايضا مبني على اصلهم الباطل وهو ان العبد
موجد لافعاله وهي صادرة عنه اما بالمباشرة ان كان صدورها بلا توسط
فعل آخر واما بالتوليد ان كان بتوسط فعل آخر فالنظر عندهم فعل صادر
بالمباشرة والعلم الحاصل عقيب النظر فعل واقع بالتوليد قوله ومعنى التوليد ان
يوجب وجود شيء آخر والعبارة المشهورة هي ان يوجب فعل لفاعله
فعلا آخر فكان المص انما عدل عنها ليلا يرد المناقشة بان العلم ليس بفعل
بل النظر ايضا كذلك على اكثر معانيه فليتامل قوله قالوا الفعل الصادر عن الفاعل
بلا واسطة هو المباشرة فيه تسامح ظاهر قوله ويجوز ان الصادر
من الفاعل بالاختيار هذا الشيء لان الاشعري يجوز ذلك ويجوز ان لا يقع
لا يتعلق به القدرة والاختيار فليفهم قوله سواء كان هناك اعادة او لا وفيه
ان الاستلزام نفس العلم بالمقدمتين والعلم بالنتيجة ثم بل يجوز ان يكون العادة
مستمرة على ايجاد العلم بالنتيجة عند حصول العلم بهما وفرض عدم العادة
لا يستلزم عدمهما في نفس الامر واما دعاء الضرورة فممنوع قوله
ثم زعم الشيخ كان اسناد نسبة زعم الى الشيخ على لسان الامام قوله وان
عنيت بقولك انها مقدمة اخرى قال الفاضل المحشي بحقيقة الاندراج ملحوظ

من حيث انها حالة بينهما الا على انه قضية في نفسها فيحتاج الى اعتبار انضمامها
الى احديهما ويلزم التسلسل وتوضيح المقام ان ملاحظة الاندراج حين يكون
مقدمة الا انها حاصلة من صورة القياس ومعتبرة في حصول ترتيب
المقدمتين لا انها مقدمة اعتبر ترتيبها والتيامها مع الاوليين فافهم قوله
هل يمكن حصوله بدون العلم ففيه كلام قال الفاضل المحشي ان اراد ان العلم
بالمقدمتين مطلقا اعم من ان يكون بطريق او لا فهذا مما لا ينبغي ان يتوقف
فيه عاقل وان اراد ان العلم فيهما مرتبين فالظاهر ان ذلك في الشكل الاول
غير ممكن بخلاف باقي الاشكال وفيه ان البليد المتناهي ربما ترتبهما على
هيئة الشكل الاول ومع ذلك قد يغفل عن لزوم النتيجة بعدم تفطنه
بالاندراج قال الفاضل صاحب المواقف والحق انه ان اراد ابن سينا اجتماع
المقدمتين معا في الذهن فمسلم وان اراد امرا آخر وراءه ممنوع وفيه بحث
اما اولا فلما عرفت واما ثانيا فلانه منع الاحتياج بعد الترتيب الى امر
آخر والاحتياج ظاهر في غير الشكل الاول وتعليل قوله ممنوع بانه
لا حاجة بعد ترتيب المقدمتين على هيئة الشكل الاول الى امر آخر لا يطابق الاعم
اللهم الا ان يقال الغرض منع الاحتياج الكلي او تصادر الى ان الكل يرجع الى
الشكل الاول فتدبر واعلم ان قوله الامام واما حديث التعقل فلذلك انما
يمكن ان يوافق ما ذكره صاحب المواقف قال الفاضل المحشي ثم ان الشيخ يريد ما بين
ان الفكر هو الانتقال من المعلومات الى المجهولات وان ذكر الانتقال لا يغني عن
ترتيب وهيئة في تحريك المعلومات فان لا سبيل الى ادراك مطلوب مجهول

الامر قبل حاصل من معلوم ولا سبيل ايضا الى ما ذكر مع الحاصل المعلوم
الا بالتفطن للجهة التي صار لاجلها مؤديا الى المطلوب لا يقال كيف قال بعد
ما تبين ان الفكر هو الانتقال من المعلومات الى المجهولات مع ان الفكر عند
الشيخ عبارة عن مجموع الحركتين لانا نقول قد عرفت ان الشيخ في الاشارات الحركتين
جميعا بالحركة الثانية التي هي اشهر وقال الشارح المحقق يريد بالحاصل
مولانا ناصر الدين طوسي في الاشارة
المعلوم ومبادي ذلك المطلوب يريد بالتفطن للجهة ملاحظة الترتيب
والهيئة المذكورتين لان حصول المبادي وحدها لو كان كافيا لكان العلم
بالقضايا الواجب قبولها عالما بجميع العلوم وايضا فيما علم الانسان
ان البكر لا يحبل وان هذا امثلة بكر لا يحبل وان هذا مثل بكر ثم نراها
عظيمة البطن فيظنها حبلى وذلك لعدم الترتيب في الهيئة وعلمه وهذا
مثل بكر ثم نراها عظيمة البطن فيظنها حبلى وذلك لعدم الترتيب في الهيئة
وعلمه وهذا كلامه فقد اجتمع مع المقدمتين الترتيب والهيئة لا ملاحظتهما
واستدل على عدم كفاية حصول المبادي المتناهية المترتبة في حصول المطلوب
بان حصول المبادي وحدها بلا ترتيب معتبر بينها لو كان كافيا لكان
العالم بالقضايا الواجب قبولها ان القضايا الضرورية عالما بجميع العلوم والعالم
ببعض الضروريات عالما بالنظريات المستندة اليه بالذات او بالواسطة لا يقال
لا نسلم انه لم يعتبر ملاحظة الترتيب والهيئة بل صرح بان المراد بالتفطن
للجهة ملاحظة الترتيب والهيئة لانا نقول اراد بملاحظة الترتيب الملاحظة
المخصوصة المفضية الى الترتيب والهيئة يعني ان ملاحظة الترتيب ملاحظة

مادية على وجه ما يؤدي الى التحصيل ولهذا اضيف الملاحظة الى الترتيب فبطل
ما في شرح المقاصد من ان المتنازع فيه في هذا المقام هو ان حصول العلم بالنتيجة
بعد تمام القياس مادة وصورة بمعنى حصول المقدمتين على هيئة مخصوصة
بنتيجة مشروطة بملاحظة تلك الهيئة فيما بين المقدمتين وقد خطر بالبال
ههنا كلام وهو ان اللازم مما ذكرناه انه لا بد من المقدمتين من الترتيب
والهيئة ولا يجب الغير بينهما والامام الرازي بل الشيخ ايضا لا ينكر ذلك فلا نزاع بحسب
الحقيقة الا ان يدعي انه لا بد من ملاحظة الترتيب والهيئة وملاحظة نسبة
المقدمتين الى النتيجة لكن والفكر في هذا المقام فان القول ما قالت حذام قوله
لما تفاوت الاشكال الاربعة في جلاء الانتاج وخفائه ورد ذلك بان الاشكال
مختلفة اما في المقدمات واما في النتائج واما فيهما معا فهم لا يجوز ان يكون
تفاوت في جلاء نتائجها وخفائها لاختلاف المأخذ ومما او لاختلاف اللوازم اولا
اختلاف فيهما معا فان اللزوم بين امرين قد يكون بينا ولا يكون بين احدهما
وامر آخر وبين امرين آخرين بينا قوله النوع الثالث اعلم ان من قال ان حصول
العلم عقيب النظر عادي لم يقل بان النظر الفاسد مستلزم الجهل او يجوز
ان يحصل بعد النظر الفاسد العلم واما القائلون باستلزام النظر الصحيح
العلم فقد اختلفوا في استلزام النظر الفاسد الجهل والمذاهب ثلثة الاول
هو المشهور وعليه الجمهور ان النظر الفاسد لا يستلزم الجهل وهو ضمنا ما
عند فساد الصورة فظاهر بل لا ينفع والثاني انه يقول يستلزم النظر الفاسد بحسب الصورة
واما عند فساد المادة فقط فلان من قال العالم قديم وكل قديم حادث ينتج ان العالم حادث وحق

وزيد حمار وكل حمار جسم ينتج زيد جسم وينتجه حقيقة لان اللازم من الكاذب قد يكون صادقا فالقول بان النتيجة

في المثال الاخير غير لازمة ان زيدا جسم حمار لنفس شي واثبات ان الكاذب بحسب المادة او بحسب الصورة او بحسبهما جميعا يستلزم

الجهل واصطلاح الامام الرازي وقد عرفت بطلانه والثاني ان الفاسد ان كان من جهة المادة فقد يستلزمه والافلا وقد عرفت ما فيه فيل التحقيق

انه لا نزاع في ان النظر الفاسد بحسب الصورة لا يستلزم بالاتفاق والفاسد مادة قد يستلزم وقد لا يستلزم فمراد الامام ان الجزئي يستلزم حيث قال

من اعتقد ان العالم قديم ... في افادة النظر الصحيح المعرفة ومراد الجمهور ان الكلي ... لزوم في بعض المواد ويمكن عبارة

المتن قوله والحق ان الفاسد ... الجزئي في الصورة الاولى على سبيل الكلي في الصورة الثانية قوله اذ اعلم ان العالم ممكن ...

يمكن تحصيل المعرفة وترتيب ... المنتج بصورة صحيحة ... وما كان ... معلوم ...

يتوقف ... ان ... حصول المعرفة ... نعم قد ... الجهل ...

بانهم قالوا ان المعرفة الحاصلة من ... لا يوجب ... يستحق بهما تعليم من معلم فطريق الرد

عليهم الجاري من قبلهم حتى النجاة بالمعرفة الحاصلة فلا معهم والايات الامرة

بالنظر في معرفة الله متكثرة في معرض الهداية اما سبيل النجاة من غير ايجاب للتعليم

ورد هذا الرد بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة والايات الامرة معارضة

بالادلة الدالة على ايجاب التعليم بل الحق ان يقال حاصل ما ذكرتم احتياج في

النجاة الى المعلم وذلك لا يوجب الاحتياج في كل عصر الى معلم لحد طريق التعليم بل النبي

عليه السلام كاف في الارشاد الى قيام الساعة **قوله** ولم لا يجوز ان يحصل معرفة الا بعد تعليم

بالامام لو قيل لو سلم ما ذكرتم فلا يفيد لان المدعى الاحتياج في النظر على الامام الا ... غلب

فتامل واعترض على دليل المعتزلة ايضا انا نسلم ان المعرفة واجبة مطلقا اي على كل

حال اذ لا وجوب حال حصول المعرفة لامتناع تحصيل الحاصل واجيب بانه ليس

معنى الواجب مطلقا الواجب على كل تقدير وحال بل معناه الواجب على تقدير وجود المقدمة ...

وهو المراد من قوله اي الذي يجب في كل حال ووجوب المعرفة مطلقا اذ ليست

بحيث لو نظر يجب والا فلا **قوله** واعترض على دليل المعتزلة الظاهر ان يجعل ذلك

استدلالا من قبيل الاشاعرة على مطلوبهم كما فعله صاحب المواقف وغيره

لا اعتراضا على دليلهم حيث دلت الاية على ان كل شي لا يجب عقلا فالنظر

مثلا لا يجب عقلا ولعله اراد بالاعتراض المعارضة قال الفاضل المحشي

وفي الاعتراض نظر لانا لا نسلم ان التعذيب على تركه من لوازم الوجوب

بل اصالة التعذيب من لوازمه والاية لم تدل على نفي اللهم الا اذا كان للمعترض ان

عليهم على سبيل الالزام فحينئذ يستقيم الكلام يعني ان مذهبهم ان التعذيب لا يستلزم الالتحاق عند التوبة

والاستحقاق لازم للوجوب واللازم لازم لا يقال معنى كون التعذيب لازما للاستحقاق ان المستحق معذب عنده في الجملة فيجوز التعذيب

الى الاخر لانا نقول التعذيب المنفي في الاية هو التعذيب مطلقا دنيويا كان او اخرويا لا يقال فيجوز تاخيره الى البعثة

لانا نقول نقيض الكلام فيمن مات قبل البعثة او قبل طرق احكام اليه والعقل يمكن ان يحصل دليلا بحسب التحقيق بان يقال

لو وجب النظر مثلا عقلا لاستحق تاركه العذاب ثم ما امن وقوعه والتالي باطل اذ الاية الكريمة تحصل الامن من عدم الخوف فتامل

قوله والنظر موقوف على العلم بوجوبه لا يقال لا شك ان النظر لا يتوقف عليه وفي وجوبه لانا نقول

نعم الا انه لا وجه لالزام المكلف على النظر الغير الواجب عنده فيلزم الافحام **قوله** قلنا لو وجب النظر عقلا هذا جواب

بطريق النقض الاجمالي **قوله** والتحقيق ان الزام المكلف على النظر يتوقف على وجوب النظر في نفس

الامر لا على علمه بذلك على النظر هو عالم بذلك فانقطع دابرة الشبهة

هذا غاية ما قالوا وفيه بحث

فالبحث عن الامتناع والعدم يكون على سبيل التبع ...

قوله وهي الامور العامة اي الشاملة لجميع الموجودات

فح يكون البحث عما لا يشمل جميعها كالامكان الخاص والحدوث

والمعلولية والوجوب الذاتي والقدم والامتناع والعدم

ونحوها على سبيل العرض وقد ذاد في شرحه للتجريد او اكثرها

فح يكون بعض تلك الامور مندرجا في تفسير الامور العامة

وفي المواقف هي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي

الواجب والجوهر والعرض فعلى هذا يكون البحث ايضا عن اكثر

تلك الامور العامة على سبيل التبعية وما يتوهم من ان قوله

ما لا يختص بصحته يتناول الامتناع والعدم فليس بشيء اذ المراد

هنا الشمول والاولى ان يقال الامور العامة هي الشاملة لجميع الموجودات

بل المفهومات كلها اما على الاطلاق كالامكان العام او على سبيل

التقابل بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا كالوجود

والعدم ولا بد فيه ان يتعلق بكل من المتقابلين غرض صناعي

لئلا يلزم ان يكون كل من المتقابلين من الامور العامة فتامل

قوله في تقسيم المعلومات اي الى مخصوصات الامور العامة قوله

فهو المعلوم اي ما من شانه ان يعلم ولو بوجه ما قوله وقوله

قايم بموجود احتراز به عن الصفات اي يحصل الاحتراز به

عن الصفات القايمة بالمعدومات لانه لو لم يكن لم يخرج عنها فان

قوله لا معدومة يخرج به عن جميع المعدومات في نفسها فتدبر قوله

قيل ان هذا الحد الخ وقائله الكاتبي حيث قال هذا التعريف

ينتقض بصفات الاجناس كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد

وغير ذلك فانها عندهم احوال ثابتة للاجناس حالتي وجودها

وعدمها وهذا انما يتوجه على من قال بثبوت المعدوم واتصافه

بالاحوال وبعض المعتزلة لا يقول بالحال والبعض يقول بها

لكن لا على ذلك الوجه فلا يتوجه عليهم ويمكن ان يجاب عن طرف

البهشمية بان المراد بكونه صفة للموجود انه صفة للموجود في الجملة

اي في بعض المواضع اي صفة قايمة بحسب الماهية بالموجود وان لم يكن

جميع الشيء صفها قايمة به وبان المراد من الموجود ما من شانه الوجود

ويكون بعض افراده موجودا فتدبر في هذا المقام وفي الجواب

الذي ذكره الشارح وقيل ان صفات الاجناس مقومات للمفهومات

للذات غير متحققة بطريق التبعية فلا يكون صفة وهذا خبط قوله

وان لم يكن له كون في الاعيان فهو المعدوم اي المعدوم الثابت وهو

المعدوم الممكن وانما قلنا ذلك لئلا يلزم كون قسم الشيء قسما منه وكون

القسم اعم من المقسم من وجه فتامل قوله فقد جعلوا مورد القسمة

مايصح ان يعلم ولعلهم انما جعلوا مورد القسمة ذلك دون المعلوم
لئلا يتوهم كون المقسم اخص مطلقا من القسم لان المعلوم بالفعل هو
الموجود الذهني الا انه لا استحالة في كون الاعم بحسب الذات اخص
باعتبار عارض قوله فلو جعل مورد القسمة المعلوم الخ اقول
اي ولو جعل مورد القسمة المعلوم بالفعل كما هو الظاهر من كلامه يخرج
مايصح ان يعلم ولا يكون معلوما بالفعل ولا شبهة في هذه الملازمة
وليس كلامه ان من جعل مورد القسمة المعلوم الخ ولو سلم فمعنى
كلامه يخرج بحسب الظاهر فيحتاج الى التاويل وهذا كاف في بيان
سبب عدولهم فلا وجه لما ذكره الفاضل المحشي من ان من جعل
مورد القسمة في تقسيم المعلوم لعل مراده من شانه ان يعلم في لا
فيندفع الوهم الا ان يقال ليس غرضه رد اعلام رحمه الله بل تاويل
المعلوم بحيث لا يرد شيء على من يجعل المورد المعلوم وفيه ما فيه وما
قيل لو جعل المورد المعلوم بالفعل لم يلزم شيء لحصول جميع المفهومات
في علم الله تعالى وفي علم المجردات فلا يوجد ما لا يكون معلوما بالفعل
حتى يخرج من القسمة فلا يناسب المقام فليتامل قوله لانه ان كان
له تحقق في خارج الذهن والاولى ان يقال الموجود اما ان يكون
وجوده اصيلا مصدرا للآثار ومظهرا للاحكام فهو الموجود الخارجي

اولا

اولا فهو الموجود الذهني قوله فهو الواجب لذاته هذا احتراز
عن الواجب بالغير واما تقييد الممكن بذلك فليس احترازا
عن شيء اذ لا ممكن بالغير بل هذا رعاية للموافقة واطراد يكون
الامكان مقتضى الذات كالواجب قوله واحترز بقوله يتقوم
بما حل فيه عن الهيولى فالمحل اعم مطلقا من الموضوع والهيولى و
والحال اعم من العرض والصورة واما العرض فمباين للصورة والموضوع
للهيولى ايضا وللمحل ايضا ان لم يجوز قيام العرض وان جوز
فبين العرض والمحل عموم من وجه ولا يخفى عليك سائر النسب
المحتملة فافهم قوله المبحث الاول في تصور الوجود بديهية قيل تصور
الوجود كسبي وقيل لا يتصور اصلا والمختار انه بديهي والوجوه اما تنبيهية
كما اختار الشيخ رحمه الله او استدلالية كما يشعر به كلام المص من تقريره
السوال والجواب في الوجه الثاني قوله الاول ان الوجود جزء لوجودي
وتقريره ان الوجود المطلق جزء وجودي لان معناه الوجود مع الاضافة
والمطلق جزء من المقيد وتصور وجودي بديهي لا يتوقف على الكسب اصلا
فان من لم يمارس الكسب اصلا يتصور وجوده مطلقا فيكون تصور
الوجود المطلق بديهيا لان جزء المتصور بالبداهة لابد ان يكون بديهيا
والا لم يكن ذلك المتصور بديهيا لان كون الجزء كسبيا ومحتاجا الى كسب

قوله اذا كان الوجود طبيعية ان خاصة لا يلزم منه ان الوجود المطلق جزء من الوجود الخاص الذي وجودي وان يكون ذاتيا له الوجود منه

يستلزم كون الكلي ايضا كذلك قوله اذا كان الوجود طبيعية كان افراده بالنوعية
بل يعم من الجنس والنوع والفصل النوعية الكلية المقابلة للجنسية
معنى الذاتية فافهم قوله ولا يلزم من تصور الشيء الجزئي اي لا يلزم من تصور
الشيء ولو بالكنه تصور عارضه اصلا فان قلت اذا كان معنى وجودي
الوجود مع الاضافة فلا بد ان يكون متصورا وان كان خارجا عن
حقيقة الافراد عارضا لها قلت نعم لكن يكفي تصوره بوجه ما فاللازم
مما لا نزاع فيه وفيه تأمل لانه لا يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم
اي اللازم الذي هو تصوره بوجه مما لا نزاع فيه بل النزاع في تصور الوجود المحققة منه
وجودي ان يكون حقيقة جزءا من حقيقة وجودي فلا يلزم تصور وجوده
من تصور وجودي قوله لان العلم بداهة مطلقا بدون العلم ببديهية
العلم بالجزئي اصلا وذلك لان بداهة كل جزء من اجزاء هذا التصديق جزء
من بداهة هذا التصديق والعلم بالكل اما نفس العلم بالاجزاء او حاصل
به على ما مر في تصور الماهية واجزائها وقد منع بعض الافاضل عدم الافادة
المراد منه مولانا سيف الدين سعيد الابهري منه
على التقدير الثاني فان عدم العلم ببداهة مطلقا قد يكون مع بداهة الاجزاء
لكن يكون بداهتها غير حاصلة فاذا اقيم عليه دليل افاد العلم ببداهتها
لا بكونه معلومة
هذه عبارته وهذا خبط والحق في الجواب ان يقال انا نختار الشق
لان اختيار الشق الثاني ينافي الاستدلال ببداهة هذا التصديق واجزائه
الاول قوله لم يحتج الى دليل لانه اذا علم انه بديهي مطلقا علم ان العلم
باجزائه بديهي قلنا ان اريد انه اذا علم انه بديهي مطلقا علم اجمالا ان العلم
باجزائه بديهي فمسلم لكنه لا يفيد ولا يصح قوله فنعلم ان العلم بالوجود بديهي

لم يحتج الى اثبات بداهة العلم بالوجود الى دليل وان اريد انه اذا علم انه بديهي مطلقا
علم تفصيلا ان العلم باجزائه بديهي فلا نسلم ذلك فانا نعلم من حصول هذا التصديق
لمن لا يقدر على كسب اصلا بداهته مع عدم توجه عقولنا الى كل اجزائه على التفصيل
بيان
فضلا عن ان يعلم بداهة كل منها فليتامل فان هذا المقام صعب اقدامه
قوله وايضا القائل ان يقول لا نسلم ان المبنى على التصديق البديهي
قبل المستدل هو الامام فلا يتوجه عليه هذا المنع لان التصديق عنده
لما كان عبارة عن مجموع الامور الاربعة فانما يكون بديهيا اذا كان ذلك
المجموع بديهيا وذلك المجموع انما يكون بديهيا اذا كان كل واحد من اجزائه
بديهيا وقد قال بعض المحققين ومن ههنا ترى في كتب الحكمية يستدل
وهو العلامة قطب الدين الشيرازي في شرحه على المطالع
ببداهة التصديق على بداهة التصورات اللهم الا ان يقال الاختلاف في تعيين
التصديق البديهي فرع الاختلاف في ماهية التصديق فكان الشارح
منع ضمنا كون التصديق عبارة عن المجموع فمنع ما بني عليه قوله لانا نتصور
الوجود ان نتصوره بالكنه كما هو المتنازع فيه الا انه قد يمنع ذلك وانما
تعرض لكونه متصورا لينتفع احتمال بعض الشارحين كما سيصرح به
قوله ولا شيء اعرف من الوجود وفيه بحث وهو ان من لا يسلم بداهته كيف
يسلم انه اعرف الاشياء ولو ثبت ذلك لتم المقصود ولم يحتج الى باقي المقدمات
قوله فالرسم لا يعرف كنه حقيقة الشيء ورد ذلك بانه يجوز ان يكون لبعض

الرسم خصوصية يفيد بها تصور كنه حقيقة المرسوم وقد صرح
به الشيخ بن سينا واما قولهم الرسوم لا يفيد الكنه فمعناه لا يجب
افادته الكنه لا انه لا يفيد اصلاً وقد يستدل على امتناع اكتساب
الوجود بالرسم بانه متوقف على العلم بوجود اللازم وثبوته
للمرسوم وهو اخص من مطلق الوجود فيلزم الدور ولا يخفى
ما فيه **قوله** وعلى الوجه قد يدفع الاعتراض والظاهر ان مراد
المعترض انه لا يلزم من امتناع تعريف الشيء بداهته بالكنه
لجواز ان يمتنع تصوره بكنه الحقيقة والا فلا نزاع في كونه
متصوراً بوجه ما فلا يندفع ذلك الاعتراض الا ببيان تصور
الوجود بالكنه فان له ذلك نعم لو قصد انتهاض الحجة انتهاضها
على من يعترف بان الوجود متصور بالكنه ويدعي كونه كسبيًّا
لا اندفع الاعتراض عن اصله **قوله** وانما يلزم ان يكون الوجود
ويرد هذا السؤال على الشق الاخير وتقريره انا لا نسلم
ان جزء الوجود اذا كان معدوماً يلزم ان يكون نقيضه
الشيء جزءاً له وانما يلزم ان يكون العدم جزءاً من الوجود
اذا كان اعتبار العدم مع المعدوم بطريق الجزئية وهو
ممنوع فان المعدوم الخ **قوله** لا يقال ح يلزم ان يكون ما

فرضناه

فان له ذلك بيان

ما فرضناه جزءاً للوجود معدوماً اي يلزم ان يكون الكل
عارضاً للجزء قائماً به كسائر الاعراض القائمة بمحالها فما ذكره
الشارح لا يدفعه بل الجواب ان الوجود العارض للموجود
هو الوجود الخاص فعلى تقديره ان يكون جزء الوجود الموجود
يلزم ان يكون الجزء الذي هو الموجود معدوماً فالمفهوم
الذي يصدق عليه الوجود صار عارضاً ولا استحالة في ذلك
بل الاستحالة في كون جزء الوجود للوجود الخاص فليتأمل هذه
غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام **قوله** لما فرغ من المبحث
الاول في تصوره الخ لا خفاء في ان النزاع في كون الوجود بديهيا
او كسبيًّا متفرع على كونه مفهوماً واحداً مشتركاً الا انه لما
كان من شان تصور الشيء ان يقدم على سائر احواله قدم البحث
في تصوره على البحث في اشتراكه **قوله** مفهوم الوجود وصف
مشترك بين جميع الموجودات وقد نقل عن الكشفي واتباعه
مذهب ثالث وهو ان الوجود مشترك معنى بين الممكنات
كلها ولفظا بين الواجب والممكن وهذا سخيف جدا **قوله**
عند جمهور المحققين من الحكماء والمتكلمين غير ابو الحسن
البصري من المعتزلة واتباعه الا انه مشكك عند الحكماء

متواطئ عند المتكلمين قوله احدهما نفسيره انه لو لم يكن الوجود
مشتركا وتحريره ان الوجود لو لم يكن مشتركا بين الموجودات
لتردد الذهن في حال تردده في كون الشيء واجبا وجوهرا وعرضا واللازم
باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الوجود لو لم يكن مشتركا بين
الجميع لكان مختصا بالبعض ذاتيا كان له او عرضيا فيلزم من التردد
في ذلك البعض التردد في الوجود واما بطلان اللازم فلانا اذا جزمنا
بان له علة موجودة والتردد في خصوصية تلك العلة من كونها
واجبة او ممكنة او غير ذلك من الخصوصيات لم يكن موجبا لزوال
الجزم المتعلق بوجود تلك العلة وكذا اذا اعتقدنا كون تلك
العلة ممكنة ثم تبين لنا انها واجبة فقد تبدل اعتقاد كونها ممكنة
الى اعتقاد كونها واجبة بالضرورة لكون الامر الجازم به الباقي
المستمر مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات
مشتركا بين الجميع فما ذكره الفاضل المحشي من ان للمانع ان يمنع
بطلان اللازم قوله وتتردد في كونه واجبا وجوهرا وعرضا
مع بقاء اعتقاد الوجود في جميع الاحوال مم فان من يعتقد
ان الوجود نفس الجوهر كيف يسلم بقاء اعتقاد الوجود
في جميع الاحوال خارج عن الانصاف ومن قال ان كان الوجود

المعتقد الوجود وجود الممكن فهو غير الماهية ولا يلزم من زوال
الاعتقاد باحد المتغايرين زواله بالآخر فقد خبط خبط عشواء نعم
هذا مبني على ان يكون اختصاص الوجود بالبعض عند التردد
في ذلك البعض معلوما فتبصر ولا تغفل قيل لو صح هذا الدليل
يلزم ان يكون للوجود وجود آخر مشترك بينه وبين غيره ويتسلسل
لجواز ان يعتقد وجود علة الشيء ويتردد في انها نفس الوجود او
غيره او يعتقد انها نفس الوجود ثم يزول ذلك الاعتقاد
الى اعتقاد شيء آخر فقد وقع الوجود من الخصوصيات المتردد
فيها او من المعتقدات المتبدلة فلا بد ان يكون الوجود مشتركا
بينه وبين غيره ورد بان ذلك التردد انما يصح اذا جوز كون
الوجود موجودا خارجيا وبان الملازمة ممنوعة بل اللازم اشتراكه
الوجود بين نفسه وغيره وهو كذلك وبان بطلان اللازم مم لان
الوجود موجود بوجود هو عينه ولا ليس اذ اللازم ان يكون للوجود
وجود آخر مغاير له بالاعتبار وينقطع بانقطاعه وفيه تأمل قوله
انا نقسم الوجود الى الواجب والممكن وكذا نقسم الوجود الموجود
الواجب الى الوجود الممكن في وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود
العرض قوله ان يصدق قولنا العالم اما ممكن او واجب والحق انه

يجب ان يكون مورد القسمة مشتركا بين جميع اقسامه سواء

اعتبر انقسامه اليها ابتداء او لا ضرورة ان قسم الشيء بعض ما

يصدق عليه فالممكن الذي وقع قسما من العام هو الممكن العام وقوت

الحيوان اما ابيض او غيره تقسيم الى الحيوان الابيض وغيره لا

الى مطلق الابيض وغيره وجعل الابيض المطلق قسما منه

من قبيل المسامحات الناشية من جانب اللفظ والا لكانت الموجبة

الكلية تنعكس كنفسها فاضبط فليفهم قوله والموجود مورد القسمة

بين جميع الاقسام يرشد اليه قوله في الاحتجاج والموجود

الممكن الى الجوهر والعرض بمجرد الاشتراك بين الواجب والممكن

ورد اعلى الشيخ او بانه لا قائل بالاشتراك بينهما دون سائر الممكنات

قوله واعترض على هذين الوجهين وبيانه اما على الوجه الاول فهو

انا اذا ترددنا في الخصوصيات فقد ترددنا في الوجود وكنا اذا زال

اعتقاد بعضها الى بعض فقد زال اعتقاد الوجود والباقي الجزم بهو

معنى من معاني لفظ الوجود لا مفهومه الكلي واما على الوجه الثاني وهو ان

التقسيم لبيان معاني اللفظ المشترك كما في تقسيم العين الى الباصرة

والفوارة وقد ينقض هذان الوجهان بالماهية والتشخص ويدفع

بانهما انما يدلان على اشتراك الوجود سواء كان افراده متماثلة في

الحقيقة

في الحقيقة او لا ومفهوم الماهية والتشخص ايضا مشترك بين الماهيات

المختصة والتشخصات الجزئية نعم لو ادعى تماثل الوجودات

لورد النقض بهما لكن هذين الوجهين لا يدلان على ذلك قوله

هذا دليل مزيف اي على زعم المص قوله تقريره ان مفهوم السلب

واحد اذ لا تمايز في السلوب والتعدد لا يتصور بلا تمايز فيجب الاتحاد

في شرح المقاصد وهذا لا يتوقف على اتحاد مفهوم العدم اذ على

تقدير تعدده كان عدم الحصر الظهر لجواز ان يكون متصفا بالعدم

بمعنى آخر اقول قولهم لو لم يكن للوجود مفهوم مشترك لبطل

الحصر العقلي في قوة قولهم لو كان الوجود مفهوما مشتركا لتم الحصر

فالسند وابطال الحصر العقلي الى عدم اتحاد مفهوم الوجود اذا

الغرض بيان وحدته حتى لو كان واحدا لتم الحصر وهذا يتوقف

على التعرض لاتحاد مفهوم العدم وفيه ايضا مفهوم العدم واحد

عنهما

فلو لم يكن للوجود مفهوم واحد لما كان نقيضين ضرورة ارتفاعهما

عن الوجود بمعنى آخر واللازم باطل قطعا هذا كلامه ولا يخفى

ما فيه قوله جاز ان لا يكون الشيء معدوما ولا موجودا بهذا الوجود

بل لوجود آخر قيل عليه كون الشيء موجودا بوجود غيره محال

فلا يبطل الحصر العقلي ورد بان معنى الكلام جاز عند العقل

ان يكون الشئ متصفًا بالوجود بمعنى آخر فيتقسّم الى ابطاله
وذلك مما يهدم الحصر العقلي لانّ معناه لو جرّد النظر
عن الغير لجزم العقل بالانحصار وههنا ليس كذلك فبطل
الحصر العقلي قوله ومنع بانّا لا نسلم انّ مفهوم السلب واحد
يعني ان السلوب والعدم وان لم يكن متمايزة بحسب الذات
لكنهما متمايزة بحسب الاضافة بانّ كل ايجاب له سلب يقابله
ولو سلّم انّ السلب مفهوم واحد مطلقًا لزم كون الوجود
مفهومًا واحدًا اذ لو كان الوجود مفهومًا متعددًا لتعدّد
العدم لانّه رفع الوجود المتعدّد ورفع المتعدّد متعدد
لكنّ السلب واحد هذا خلف فلا يحتاج الى التعرض
لبطلان الحصر العقلي اللّهمّ الّا ان يقال لو لم يكن الوجود
واحدًا على تقدير وحدة العدم لزم بطلان الحصر العقلي كما
لزم تعدد العدم فيجوز ان يقرر الدليل على اي وجه يراد
قوله لكن السلوب متشاركة في مطلق السلب قال الفاضل
المحشي اجيب بان القايل باشتراك الوجود لفظا يمنع الاشتراك
الوجود لفظا يمنع الاشتراك بين السلوب في مطلق السلب معنى
بل هي متشاركة عنده في لفظ السلب ايضا يعني ان ما ذكره

الشارح بعينه يجري في الوجود فمن لا يسلم الاشتراك فيه معنى
كيف يسلم اشتراك السلوب في مطلق السلب بحسب المعنى وفيه
ما فيه قوله ومن توهم ان الحصر انما يتحقق اه يريد ان
من يمنع اتحاد مفهوم السلب يلزم عليه ان يقول الحصر
العقلي انما يتحقق بالنسبة الى الوجود الخاص والعدم فبعد
ما اجاب الشارح بان المنع ساقط نبّه على ان ما يتفرّع عليه
بط قطعًا قوله فقد اخطاء قال الفاضل المحشي لا اخطاء ههنا
اذ لا واسطة بين النقيضين قطعًا فالشئ اما ان يكون موجودًا
بوجوده الخاص او لا يكون موجودًا به والعقل جازم بالانحصار
نظرا الى التقسيم نفسه وتوهّم الشارح انما نشاء من جهة اللفظ
وتوضيحه ان عدم جزم العقل بالانحصار وطلبه قسما آخر انما
يمكن اذا انظر الى ظاهر قولنا الشئ اما ان يكون موجودًا بوجوده
الخاص او معدوم وما بعده الخاص واما اذا لوحظ ان معنى
ذلك القول الشئ اما ان يكون موجودًا بوجوده الخاص او لا
يكون موجودًا به ~~فيجزم العقل~~ بذلك وقد اشار الى ذلك
المعنى بقوله او لا يكون موجودًا به فيجزم العقل بالانحصار
ولا يطلب قسمًا آخر كيف وهذا الترديد بين النفي والاثبات
فجزم العقل بالانحصار فيه بديهي كما انّ الترديد بين الوجود

والقياس الاستثنائي والاقتراني ذوالحد الاوسط
مكرر بما تقدير بعض المحققين والسواد وامده
حاصلة للقاضي

المطلق على تقدير ثبوته وبين رفع خصوصيته **قوله** اذ كون الوجود
معنى مشتركا بديهي قال بعض الافاضل هذه القضية ضرورية لا تحتاج
فيها الى دليل بل يكفيها ادنى تنبيه اذ نعلم بالضرورة ان بين الموجود
والموجود كالسواد والبياض من الشركة في الكون في الاعيان
ما ليس بين الموجود والمعدوم كالسواد والعنقاء وليس
هذه بحسب اتحاد الاسم لانها ثابتة مع قطع النظر عن الالفاظ
واوضاعها **قوله** فان كونه زائدا على الماهيات متفرع على
اشتراكه هذا ايدل على ان المطلق كون الوجود المطلق زائدا على
الماهيات بما يفيده بعض الوجوه التي ذكرها المصنف والحكماء
معترفون بان الوجود المطلق زائد في الواجب فتامل **قوله**
خلافا للشيخ ابي الحسن الاشعري مطلقا اه ذهب صاحب
الواجب والممكن
الصحائف الى ان منشاء الاختلاف في كون الوجود مشتركا او زائدا
هو اطلاق لفظ الوجود على مفهوم الكون ومفهوم الذات
فمن ذهب الى انه مشترك او زائد اراد به الكون ومن ذهب الى
انه غير مشترك او غير زائد اراد به الذات فعند تحريره للبحث
يرتفع الاختلاف ورد ذلك بان الظاهر ان النزاع في الوجود
المقابل للعدم فهو معنى الكون لا الذات وان كانت مجعولة
وبان مفهوم الذات ايضا مشترك بين الذوات وزائد

وهو قول ليس ايضا الماهيات متى لوث والوجود مشترك
فلا يكون نفسها ولا جزءا منها والا لكانت لها فصول
تركبها من مفهوم الوجود ويكون لها فصل اخ
ويتبين

عليها **قوله** فلو لم يكن الوجود زائدا على ماهياتها لم نشك في وجوها
الخارجي والذهني آه يشير الى ان الدليل قياس استثنائي
يستدل برفع تاليه على رفع مقدمه وتلخيصه كما هو المفهوم من
بيان الشارح ان الوجود لو كان عين الماهية او جزئها لما وقع
الشك في ثبوته للماهية ضرورة ان ثبوت عين الشيء او جزئه له
بين لكن الشك واقع اذ قد لا يصدق بثبوت الوجود العيني
او الذهني للماهية عند تصورها فلا يرد عليه ما اورده الفاضل
الدليل
الادمي من ان حاصله انا ندرك الماهية تصورا ولا ندرك
وجودها تصديقا فلا يتكرر الاوسط فلا ينتج على انه قد قرر بعض
العلاوه
المحققين هذا الدليل على صورة الاقتراني وهو انا نشك في ثبوت
الوجود للماهية ولا شيء من الماهية وجزئها مما نشك في ثبوته للماهية
نعم يرد عليه انه انما لا يجوز الشك في الجزء اذا كانت الماهية معقولة
بالكنه لانها اذا لم يكن معقولة بالكنه جاز ان يكون اجزائها مجهولة
فضلا عن انتسابها اليها فلا يلزم من الدليل عدم كون الوجود جزء
من الماهية **قوله** لامتناع الشك في ماهية الشيء وذاتياته اي جزئه فقد استعمل
الذاتي اولا في المعنى الاخص وثانيا في المعنى الاعم المتناول للماهية نفسها
قوله الا بعد تصور ذاتية موصوفا به اذا ذكون الشيء موصوفا

بداهة كونه بحيث يثبت له ذاتيته بمعنى انه هو هو وكذا المراد بالاتصاف

في قوله اتصاف الشيء بمقومه ذلك المعنى ومرجعه الحمل والمراد بالمقوم

الذاتي بالمعنى الاعم لكن الحمل في الذاتي بمعنى الاتصاف غير متعارف

فتدبر قوله فان قيل كيف يمكن الشك في الوجود الذهني آه ومنشأه

التفرقة بين حصول الشيء بنفسه وبين حصوله بصورته او توهم

استلزام الاول للثاني وحاصله ان الدليل قاصر عن المدعى اي عن

افادة زيادة الوجود المطلق قوله لكن تصور الشيء غير ذلك الشيء

فالمتصور في ذلك الشيء لا تصوره وتصوره غير تصوره وغيره

مستلزم له فتأمل قوله يجوز ان الماهيات التي لم نتصورها يعني ان

ما ذكرتم من قبيل الاستدلال بالمثال الجزئي وهو لا يثبت القاعدة الكلية

المطلوبة نعم لو كان المطلوب ابطال مذهب الشيخ الاشعري لم يرد ذلك

قوله وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه زائدا قال الفاضل المحشي ان اراد

كونه زائدا في الكل فلزومه ممنوع وان اراد في البعض فعلى تقدير تسليم

لزومه لا يكون مطابقا للدعوى الكلية يريد ان التشكيك لا يلزم منه

ان يكون عرضيا في الكل بل اللازم منه ان لا يكون ذاتيا في الكل والا لما

اختلف فيجوز ان يكون ذاتيا لبعض وعرضيا لبعض آخر فلا يلزم

المطلوب الكلي وقد اشار بقوله فعلى تقدير تسليم لزومه الى ما قيل لا نسلم

امتناع

امتناع الاختلاف في الماهية والذاتية بالتشكيك في لا يلزم كونه عرضيا قوله

ووجوداتها ليست بقابلة لذلك للوجود والعدم لان الشيء غير قابل

لنفسه ولنقيضه اه يريد ان الماهيات الممكنة قابلة للوجود ووجوداتها

ليست بقابلة لذلك الوجود المقبول لها والا يلزم قبول الشيء لنفسه ولو لوحظ

معنى آخر حتى لا يلزم قبول الشيء لنفسه لم يتكرر الوسط فاضمحل ما في الحاشية

للفاضل المحشي وهو وفيه نظر لانا لا نسلم ان قبول الوجود للوجود قبول

الشيء لنفسه لجواز ان يكون القابل غير المقبول بناء على ان الوجود

لا يكون مشتركا بالاشتراك المعنوي على ان ذلك البناء مما لا يحتاج اليه في

ذلك الجواز لانه لا ينافي الاشتراك المعنوي ولا يناسب المقام ايضا اذ قد

اعترف الشارح في صدد البحث لان كونه زائدا متفرع على اشتراكه

فافهم اقول ولعل هذا وما بعده من الحاقات الناسخ يرشد اليه وجوده

في بعض الشروح من غير تغيير في العبارة واما عدم قبول الوجود

لنقيضه اي العدم ففيه بحث اذ ليس معنى قبول الماهية الممكنة للعدم

انها تثبت في الخارج وتتصف بالعدم لان الماهية المعدومة

لا ثبوت لها عندنا حال العدم بل معنى قبولها العدم انتفاؤها

بالكلية فكذا الوجود ويقبل العدم بهذا المعنى بان ينتفي بالكلية

لا يقال كيف يصح ما ذكرته من معنى قبول الوجود والقبول يقتضي اجتماع

القابل والمقبول لانا نقول القبول بحسب الحقيقة يقتضي اجتماعهما لا

بحسب المجاز فليتامل قوله والا يلزم اما اتحاد الماهيات قيل ذهب قوم

الى ان جميع الموجودات ذات واحدة والتعدد بحسب الاوصاف

فقط فلا بد من بيان استحالته اقول لا حاجة الى البيان بل بداهة العقل

شاهدة باستحالته قوله او تخالف الوجودات وقيد ان اشتراك الوجود

مطلقا لا ينافي تخالف الوجودات فلا فساد فيه قوله اذ لا ذاتي اعم منه فيكون

جنسا قال الفاضل المحشي قيل لا نم كونه جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان محمولا

بالمواطاة وهذا المنع لا يجدي بطائل فان مجرد كونه جنسا مشتركا كاف

اقول المتبادر من قوله وانما يلزم ذلك الخ انه لو كان محمولا بالمواطاة لزم

منه مجرد كونه ذاتيا انما يلزم كونه جنسا ان لو كان تمام المشترك فكان

لفظ جنسا وقعت سهوا بدل لفظة ذاتيا واما توضيح قوله فان مجرد

كونه جزءا مشتركا كاف فهو انه لما كان جزءا لجميع الموجودات فلا بد ان

يمتاز بعضها عن بعض بجزء مميز موجود محمولا كان ذلك المميز او لا والوجود

جزء من ذلك المميز اذ الفرض ان الوجود جزء للموجودات فلا بد من مميز

آخر فيلزم تركيب الماهية من اجزاء غير متناهية فلا حاجة الى كون

الوجود ذاتيا وجنسا وكونه جزء المميز فصلا وفيه ما فيه ويمكن ان

يتكلف في دفع المنع بانه وافقنا القدماء حيث كانوا يسمون الجزء مطلقا

ذاتيا وما به الاشتراك جنسا وما به الامتياز فصلا قوله لزم امتناع تحقق الشيء من

الماهيات ان اراد امتناع تحققه في الخارج والظاهر انه مراده فالملازمة

ممنوعة وانما يلزم لو كانت الاجزاء من الموجودات الخارجية اذ لا

يلزم من تحققه تحقق الامور الموجودة المترتبة الغير المتناهية وان

اراد امتناع تحققه في الذهن فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم ممنوع وان

اراد امتناع تحققه في القوة المدركة مطلقا فتلك الملازمة انما يتم بالقياس

الى القوى العالية ان لو كان بين الاجزاء ترتب حقيقي في حصولها في تلك

القوى فانه ليس بط كما في الامور الخارجية والا فالملازمة ممنوعة بل الواقع انها محيط

بغير المتناهي لان علمها غير متناه بالفعل ولو سلمنا ان الملازمة على الاطلاق

لزم امتناع احاطتها بغير المتناهي مطلقا وهو بط قطعا كما بينها كي فليتامل

فان هذا المقام من مزالق الاقدام قوله فلا يلزم شيء مما ذكرتم لا اتحاد

الماهية ولا تركبها من اجزاء غير متناهية اما عدم لزوم اتحاد جميع الماهيات

كما هو المدعى فلظهور ان يكون ذائدا في البعض وعينا في البعض او جزءا

في البعض في غاية الظهور واما عدم لزوم اتحاد كثير من الماهيات فلجواز

ان يكون الوجود ذاتيا على ماهيات الفصول او على الاجزاء المميزة فلا يلزم

ان يكون للفصول فصول اخر ولا للاجزاء المميزة اجزاء اخر وايضا

لو كان الوجود عينا في فصل ما لا يلزم تركب الماهية باسرها من اجزاء غير

متناهية لكن يلزم تركب بعضها منها فينبغي ان لا يلتفت الى هذا الوجه

قوله لانه ان اقتضى العروض ينبغي ان يكون كذلك ويمكن ان يقال يجوز

ان لا يقتضي الوجود لذاته شيئا من العروض والدخول والعينية

ويكون كل من ذلك عارضا له من امر خارج وقد يقال هو لا يقتضي

شيئا من ذلك بل المقتضي لكل من ذلك هو الماهيات وفيه تامل قوله يكون

زايدا في الجميع وقد عرفت ما فيه فلا نعيده قوله وهو المطلوب اللازم من كونه

مشككا زيادته على الوجودات الخاصة لان المقول بالتشكيك انما يكون زايدا

على افراده ولا يلزم من عروضه للوجودات الخاصة عروضه للماهيات اللهم الا

ان يقال الوجودات الخاصة عارضة للماهيات وعارض العارض عارض ورد

ذلك بان معنى كلامه ان الوجود بالقياس الى الماهيات اما متساوي الحصول

فيها فلا يجوز الاختلاف في العينية والجزئية والعروض او غير متساوي

الحصول فيها بل كان مشككا بالقياس اليها فيلزم عروضه لها وهو المطلوب

فتدبر قوله وبهذا يندفع ايضا ما قيل من انه اذا كان الوجود جنسا للماهيات

يكون عارضا للفصول وقد ظهر من كلامه ان الوجود اذا كان مشككا

لا يكون جنسا لشيء من الماهيات فكونه جنسا انما يتصور على زعم اذا كان

من المفهومات المتواطئة في الحمل للاختلاف فلا يجوز ان يكون عرضا

عاما للفصول وفيه ما فيه قوله وايضا الجنس انما يكون عرضا عاما

للفصول فيما اذا هذا الفرق تحكم بحت فلا يساعده قوله احتج الشيخ

ابو الحسن الاشعري على ان الوجود غير زايد على الماهيات فيه ايما ءاشارة

الى ان اللازم من دليل الشيخ عدم زيادة الوجود على الماهيات لا كونه عينها

كما هو مذهبه اذ يجوز ان يكون الوجود جزء للماهية وان لم يقل به احد ففي

دليله نوع قصور وكان الشيخ قصد الالزام على القايلين بزيادة الوجود

على الماهية فتعول الحاصل انه لو لم يكن عين الماهية وليس جزء منها بالا

تفاق لكان زايدا عليها فليفهم قوله اما الملازمة فلان الوجود اذا كان زايدا

على الماهية يكون الماهية غير موجودة في نفسها هذا تقرير الدليل

باعتبار ان الماهية معدومة واما تقريره باعتبار انها موجودة فهو

ان الوجود لو زاد على الماهية وقام بها لزم سبقها بالوجود كما هو

شان ساير المعروضات فذلك الوجود السابق ان كان عين

الوجود المعروض اولا لزم تقدم الشيء على نفسه بل لزم الدور

ولزم ايضا كون الشيء موجودا مرتين وان كان ذلك الوجود السابق

غيره ينقل الكلام اليه فيتسلسل الوجودات مع كونها محصورة بين حاصرين

الماهية والوجود المعروض اولا على ان هذا التسلسل يستلزم كون الوجود

نفس الماهية لان قيام جميع الوجودات الغير المتناهية العارضة بالماهية

يستلزم وجود تلك الماهية ولا يجوز ان يكون ذلك الوجود زايدا

على تلك الماهية والا لم يكن الجميع جميعا فيلزم ان يكون عينها وهو المطلوب
وما اورده الفاضل التفتازاني بقوله وفيه نظر لانا لا نسلم على تقدير
التسلسل تحقق جميع لا يكون وراءه وجود آخر بل كل جميع فرض فعروضها
بواسطة وجود آخر عارض لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات
الى وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر فكلام لا يليق بشان ذلك
الفاضل يظهر بادنى تامل بهذا والتحقيق يقتضي رد هذين الوجهين
الى وجه واحد بالترديد بين كون الماهية موجودة ومعدومة كما لوح
الباحث رحمه الله في قوله لا يقال الماهية من حيث هي هي اما ان تكون موجودة
او معدومة الخ واعلم انه كما يتقرر الدليل في جانب المعروض اعني الماهية
باعتبار الوجود والعدم اما بلا ترديد او به على ما هو التحقيق كذلك يمكن
تقريره في جانب العارض اي الوجود اما بلا ترديد بان يقال ان وجود
الماهية لو كان زائدا لم يكن موجودا والا يلزم التسلسل بل معدوما فيتصف
الوجود بنقيضه ولم يكن معدوما لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه
بل موجودا فيلزم التسلسل او بالترديد وهو ظاهر وستطلع على ما يقطع دائرة
الشبهة بالمرة واجاب بعض المحققين عن الاول بالنقض بسائر الا
عراض الزائدة على معروضاتها فيقال لو كان البياض مثلا زائدا على
الجسم فقيامه اما بالجسم الابيض فيلزم الدور والتسلسل او بالجسم

اللاابيض فيتصف الجسم الذي ليس بابيض بالبياض فيلزم ان
يكون ذلك الجسم ابيض وليس بابيض معا فكانه انما زاد لفظة
الزيادة توضيحا لورود النقض وبهذا النقض يلوح عليه اثر
الضعف حيث لم يغتنم الشيخ على ان الوجود لو زاد على الماهية
وانما قلنا لعدم الاقتصار على لزوم التناقض
لزم التناقض بل ادعى احد الامرين اما التناقض او السبق بالوجود
لوجود في كتابه اي قيام البياض بالجسم الابيض بذلك البياض
لا ببياض قبله ولا يمكن ان يكون حال الوجود مع الماهية كذلك بان
يكون قيام الوجود بماهية موجودة بهذا الوجود ضرورة تقدم
المعروض على العارض بالوجود فكان النقض انما يرد على بعض كلامه
الذي يجعل دليلا مستقلا فتدبر قوله بل يكون الوجود قائما من حيث
هي هي هذه الحيثية انما تثبت للماهية في العقل فاللازم زيادة
الوجود على الماهية في العقل ومن ثم لم يظهر النزاع بين الشيخ وغيره
بل لم يتصور خلاف من عاقل منصف في ان الوجود زائد على الماهية
بحسب المفهوم بمعنى ان للعقل ان يلاحظ احدهما دون الآخر لا بحسب
الذات والهوية بان يكون لكل منهما هوية متميزة يتقوم احدهما
بالاخرى فالشيخ ان اراد بقوله وجود كل شيء عين ماهيته نفي الامتياز
بين الوجود والماهية بحسب الخارج وهو حق وان اراد ان ما صدق

عليه احدهما يعني ما صدق عليه الآخر بان يكون هوية الوجود في
الخارج عين هوية الموجود فليس بحق بل مردود اذ لا يلزم من
عدم امتياز الوجود والماهية في الخارج اتحادهما فيه لجواز ان
يكون عدم الامتياز لعدم كون الوجود عارضا خارجيا بل اتحاد
(لكونه من المعقولات الثانية)
هما في الخارج باطل قطعا والا لكان الوجود محمولا على ذات السواد
والبياض مثلا وذهب صاحب المواقف الى ان النزاع في ان
الوجود زايد وليس بزايد راجع الى النزاع في الوجود الذهني
فمن اثبته قال بالزيادة عقلا بمعنى ان في العقل امرين احدهما الوجود
وآخر هو الماهية ومن نفاه اطلق القول بانه نفس الماهية لانه لا تمايز
ولا تغاير في الخارج وليس وراء الخارج امر يتحقق فيه احدهما بدون
الآخر واعترض عليه بانه لا نزاع للقائلين بين الوجود الذهني في
(اي اعترض شارح المقاصد)
تعقل الكليات والاعتبارات والممتنعات ومغايرة بعضها لبعض
بحسب المفهوم وانما نزاعهم في كون التعقل لحصول الشيء في
(الباقي بنفسه)
العقل وفي اقتضائه الثبوت في الجملة فلا يتجه لهم مجرد نفي الوجود
الذهني نفي التغاير بين الوجود والماهية في التصور بان يكون المفهوم
من احدهما غير المفهوم من الآخر بل غاية الامر ان لا يقولوا الوجود
زايد في العقل بل يقولوا الوجود زايد عقلا وفي التعقل بمعنى ان التعقل

يفهم

يفهم من احدهما غير ما يفهم من الآخر ولهذا اتفق الجمهور من القائلين بنفي
الوجود الذهني على ان الوجود زايد على الماهيات ذهنا بالمعنى الذي ذكرناه
ويمكن ان يقال معنى كلامه النزاع على الوجود المقول راجع الى النزاع
في الوجود الذهني فينبغي ان يكون مرجع النزاع ذلك وقول من لم يقل
بالوجود الذهني الوجود زايد غير مستقيم اذ ليس نفس الوجود الخارجي
عنده حاصلا في الذهن حتى يقول الوجود الخارجي زايد في الذهن
واما القول بذلك بمعنى مغايرة المفهومين فمما لا ينكره الشيخ فليفهم
قوله والاول يقتضي التجرد في الممكنات بل يقتضي تعدد الواجب كما لا يخفى
قوله لكان اولى هذا الوجه للامام الرازي ورد بان المص ادعى حصول
التجرد لوجود الواجب لغيره لا لذاته وانه فاحظ بانه لذاته الذي هو الوجود
الخارجي المخالف بالحقيقة لساير الوجودات بخلاف الامام الرازي فانه ادعى
ان الوجود طبيعة نوعية ورد فيه بانها اما ان يقتضي التجرد اولا الى اخر ما قرره
فلا يندفع ذلك بما ذكره فيكون اولى اقول لا مزيد لتقرير الامام على تقرير المص
بحسب التحقيق الا باشتماله على زيادة تفصيل لم يوجد في كلام المص يظهر ذلك
بالتامل الصادق واليه الموافق قوله قيل المفتقر الى العلة الظاهر ان هذا
السوال منع الملازمة الاولى اي لا نم ان وجود الواجب لو تجرد لتجرد لعلة
(الاول كالوجود لغيره)
موجودة موجدة محصلة كما هو المتبادر وكذا السوال الآتي منع الملازمة

المذكورة ويحتمل ان يكون السؤال الاول منع لبطلان التالى فى الملازمة
الاولى فيكون الغير فى قوله لغيره اعم من الموجود والمعدوم والسؤال
الثانى منع البطلان التالى فى الملازمة الثانية اى فى قوله والا يلزم التنافى
فى لوازم الوجود واما ما وقع فى نسخ حاشية الفاضل المحشى من ان
السؤال الثانى منع للملازمة مع السند كما ان السؤال السابق
منع لبطلان التالى ففيه فوات لتقدم منع الملازمة على منع بطلان
التالى وما وقع فى بعضها من ان هذا السؤال منع لبطلان التالى كما ان
السؤال السابق منع للملازمة ففيه ايضا نوع بعد **قوله** احدهما انه يحتاج
الواجب الى عدم الموجب للعروض اه قيل لا استحالة فى توقف الواجب
فى التجرد اى اللاعروض الى عدم الموجب للعروض لان صفات الله تعالى السلبية
والاضافية يجب توقفها على الاعدام كتوقف عدم مخلوقية على عدم خالقه اقول
فيه بحث لان التوقف فى الصفات المذكورة ممنوع فان عدم مخلوقية لا يتوقف على عدم
خالقه بل مخلوقية ممتنعة فى نفس الامر فتامل **قوله** لو كان تجرد الوجود لعدم
الموجب للعروض لاحتياج الواجب الى عدمه وهو محال لان ما يحتاج الواجب
الى عدمه لا يكون موجودا بل ممتنعا وفيه بحث لان الموجب لعروض الوجود
فى نفس الامر للممكنات هو الواجب وتجرد وجود الواجب لو كان لعدم موجب
عروضه لم يكن لعدم موجب عروض وجود الممكنات حتى يلزم احتياج الواجب

الى العدم نفسه بل تجرد وجود الواجب لعدم موجب عروضه بحسب الفرض غير موجب
عروض الوجود للممكنات فلا يلزم احتياج الواجب الى عدم ذاته ولما البحث
ان عدم الموجب للعروض ان كان مقتضى ذات الواجب فالتجرد ايضا مقتضى
ذاته فيلزم المحذور المذكور وان لم يكن ذلك مقتضى ذاته فيجوز انفكاكه عنه بالنظر
الى ذاته ولو فرض انفكاكه فاما ان يحصل موجب عروض وجود الواجب او لا وعلى
تقدير الاول يلزم عروض وجوده لذاته وهو خلاف المفروض وعلى الثانى يجوز
عدم العروض بلا عدم موجب العروض ضرورة انه فرض منفكا عنه **قوله** قيل
الوجود ليس بطبيعة نوعية هذا السؤال انما جرى على ظاهر الحال كما بيناه
يكون قول المص ان سلم اشارة الى دفع السند وذلك غير موجه كما تكلم فى موضعه **قوله**
فلا يمتنع المساوات فى تمام الحقيقة اشارة الى سقوط المنع وحاصله ان
الوجود ان لم يسلم كونه مشككا بل ادعى اتحاد حقيقته فى جميع الموجودات
فالامر ظاهر وان سلم كونه مشككا فاتحاد حقيقته فى جميعها ايضا ضرورى
كما بينه المص فلا يتوجه ايضا المنع ويمكن ان يقال قوله قيل الوجود
مشكك اشارة الى المعارضة الدالة على جواز تجرد وجود الواجب
كما يومى اليه ظاهر ذلك القول واشارة الى المنع بقوله وان سلم فالمنع
المشار اليه متوجه الى بعض مقدمات المعارضة و**قوله** فلا يمتنع المساوات
معارضة بعد التنزل عن المنع **قوله** يلزم تشكيك الوجود الذى هو الواجب

ان لحسب الغرض وفيه ايماء الى ان المراد من الوجود في قول المص ولا

يلزم تركب الوجود الذي هو ذات الواجب لا الوجود المطلق الذي

قد ثبت بطلانه قوله لان وقوع الماهية وذاتياتها على الافراد بالتساوي

وقد يمنع ذلك كما نبه اليه فيما سلف فان قلت اذا اختلفت الماهية

والذاتي في الافراد لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتيها واحدا فلا بد ان

يكون وقوع الماهية وذاتياتها على الافراد بالتساوي قلت لجواز

ان يكون اختلاف افراد الطبيعة الجنسية بالفصول واختلاف الطبيعة

النوعية بالموضات اولغيرها فلا يلزم من الاختلاف في وقوع

الماهية والذاتي على الافراد تغاير ماهيتها وذاتيها فافهم قوله

فالموضان ان تماثلت او تجانست المراد من التماثل الاتحاد النوعي

ومن التجانس الاتحاد الجنسي قوله باعتبار آخر غير الوجود لان الوجود

اذا كان الوجود على تقدير التشكيك من العوارض فعدم تماثل الموضوعات

باعتبار الوجود في غاية الظهور ولهذا لم يقيد قوله ان تماثلت

بقوله باعتبار آخر غير الوجود وقيد به قوله او تجانست قوله قلنا

المباينة الكلية بين الوجودين في الحقيقة لا ينافي الاشتراك في

العارض يعني ان الماهية الكلية بين الوجودين بمعنى عدم صدق احدهما

على الآخر لا ينافي الاشتراك في العارض ان في الوجود المطلق فلا يلزم

فساد المباينة الكلية بهذا المعنى من كون الوجود معنى مشتركا واما

المباينة الكلية بمعنى عدم التشارك في شيء فليست بلازمة من عدم

مساوات وجود الواجب والممكنات في تمام الحقيقة ومن عدم

الذاتي المشترك بينهما لجواز اشتراكهما في العارض قوله واما

قوله وان تباينت الموضات فما اشار المص في جوابه من جواب

الحكماء الماجوب ثلثة الاول منع كون الوجود مقولا بالتشكيك وقد

اشار اليه بقوله ان سلم والثاني منع كون التشكيك مانعا من التساوي

في الحقيقة وقد ذكره المص بقوله ولا يمنع المساوات في تمام الحقيقة

الى آخره الثالث ان يكون الوجود مقولا بالتشكيك يستلزم المط

وهو زيادة وجود الواجب على ذاته كما قرره بقوله وايضا فالواقع

على اشيائه فالشارح بين ان بيان بين الجميع اولا ثم رد الاول ببيان

كون الوجود مقول بالتشكيك والثاني بقوله واما قوله ولئن سلم

فالتشكيك والثالث بقوله واما قوله وان تباينت الموضات قوله

فلان ما قيل اولا هو انه لا يمنع التشكيك المساوات بل التشكيك نوع

كما هو المراد حيث قال والا يلزم تركب الوجود منها ولهذا قال الشارح

فيما وجب تحقق المساوات منع التشكيك قوله وتباين الموضوعات

الى الكلية على تقدير التشكيك مناف له ويمكن ان يقال في دفع المنافات

جميعا

ان المص قدر كلامه في قوله فالموجودات ان تماثلت اه على وجه التوزيع لحسب
الالزام للحكماء فليس ابطال المساوات في تمام الحقيقة واثبات تباين
الموجودات الا بحسب الغرض فتامل في قوله وهو عين المدعى قوله وليس
لقيد التي دخل في التاثير الظ انه سهو بل الصحيح التاثير بدل المؤثر
بيان المؤثر بدل التاثير حتى يصح قوله والا لكان السلب جزءا من مبدا
الممكنات وهو مح اذ يلزم ح تركب مبداء الممكنات بل عدم لان عدم
الجزء يستلزم عدم الكل اثبات الصانع حيث جوز كون المعدوم مؤثرا
قوله لشارك الواجب كل وجود في المبدائية فيلزم ان يكون كل وجود مبداء
مما يكون الواجب مبداء له فيلزم ان يكون وجود زيد مثلا علة لنفسه
ولعلته قوله اجاب المص بانه ح يكون كل وجود سببا اي يلزم ان يجوز
ان يكون كل وجود سببا الى الواجب سبب له ولا خفاء ان كون الشئ
علة لنفسه ولعلته ممتنع بالذات لا بواسطة فقدان شرط العلية قوله
الا انه تخلف عنه اثره لفقدان شرطها الذي هو ممكن الحصول فيمكن ان يمتنع
امكان حصول شرط التخلف لكل وجود بناء على ما اورده الشارح من مباينة
وجود الواجب لوجود الممكنات قوله الوجه الثالث ان وجود الواجب
معلوم اه وقد يستدل ايضا بان الواجب يشارك الممكنات في الوجود
ويخالفها في الحقيقة وما به المشاركة غير ما به المخالفة وهذا من واري

الوجه الثالث لان المعلوم والمشترك هو الوجود المطلق فاللازم زيادته
وحقيقة الواجب هو الوجود الخاص قوله فيكون وجوده ممكنا لان الحتاج
الى الغير ممكن لا يقال لم يتم الدليل بهذا التقدير اذ لزم ان لا يكون وجوده واجبا
فلا يحتاج الى قولهم فيحتاج وجوده الى سبب لانه قد يفسر وجوب
وجود الواجب باقتضاء ذاته اياه وهذا المعنى متحقق فيه وان كان الوجود
في نفسه ممكنا وبهذا يعلم ضعف منع امكان وجود الواجب على تقدير كونه
معلوما لا ماهية وقد فصل ذلك المنع في شرح المقاصد فليطالع ثمه
قوله فيحتاج وجوده الى سبب فان قلت الوجود ليس بموجود خارجي فكيف
الى السبب لا ينافي المطلق كون وجوده صفة عارضة لذاته فيصير المعنى له
فيحتاج وجوده على تقدير كونه صفة موجودة الى سبب لانا نقول هذا
لا يختص بالواجب بل كل وجود ليس بصفة موجودة زائدة في الخارج
ولا يلزم من ذلك ايضا ان يكون وجود الواجب عين ذاته اذ يجوز
ان يكون ذلك لعدم كون الوجود في نفسه لا بكنهه لا لكونه متحققا عينا
قلت ليس المراد من الاحتياج الى السبب احتياج الوجود في نفسه
الى سبب بل المراد موجوفا ان وجوده ثبت على تقدير كونه زائدا على ذاته
كان صفة له فاتصافه بها في نفس الامر لا بد له من سبب وذلك السبب
اما مغايرة الى آخر الدليل وقد ادى المص الى ذلك في قوله فوجب اتصاف

الشي بالوجود فتامل اما مقارن وهو ذاته وصفة من صفاتها
الظ من كلام المص انه اراد بالسبب المقارن ذاته فقط يدل عليه ايراده
النوع اللاحق فتامل فيلزم تقدم ذاته بالوجود على وجه بمرتبة لان
تقدم العلة تقدما ذاتيا على المعلول بالوجود ضروري او السبب المقارن
ان كان ذاته يلزم تقدم ذاته على وجوده بالوجود وان كان صفة يلزم ذالك
بمرتبتين ثم الكلام في ذلك كالكلام في الاول ويلزم التسلسل بل يلزم ههنا
ماذكرناه من الاحتمالات في تقرير دليل الشيخ فان العلة المقارنة لا يجب
تقدمها بالوجود على معلولها بل الواجب تقدمها بما هي علة به ان كانت
بالوجود فبالوجود وان كانت بالماهية فبالماهية كاللوازم المستندة
الى نفس الماهية فان الماهية الممكنات علة قابلة لوجوداتها والعلة
القابلة لابد وان يكون تقدمه على مقبولها مع ان تقدم الماهية الممكنة
على وجودها ليس بالوجود وان كان ذلك التقدم لا بالوجود فيجوز ان
يكون تقدم الفاعل ايضا كذالك وايضا اجزاء الماهية علة لقوامها و
والعلل المقومة للماهية متقدمة عليها لكن لا بالوجود لانا اذا لاحظنا
الماهية من حيث هي هي وقطعنا النظر عن وجودها ووجود اجزائها
عليها لا يقال تقدم المقوم على الماهية تقدم بالوجود على تقدير حصول
الوجود لهما بمعنى انهما بحيث متى وجد وجد المقدم وجد متقدما على

اذا كان

جزءا بتقدم اجزائها

وجودها الماهية لانا نقول هذه الحيثية هي التقدم فانها ثابتة لا باعتبار
الوجود كذا في المواقف يعني ان هذه الحيثية هي التقدم الثابت للجزء با
لقياس الى الماهية فهذه الحيثية تلحق المقدم لا باعتبار الوجود لثبوتها قبل
وجوده فان اتصف علة من العلل بالتقدم على المعلول حال كونها موجودة
ولا يكون تقدمها عليه باعتبار الوجود جاز ان يكون الحال في العلة الفاعلية
كذا في المواقف وفيه ان الظ ان الحيثية ليست هي عين التقدم ولا شك
ان التقدم حال العدم عقلي محض ولو اعتبر في ذلك القدر يكون تقدم العلة
حال عدمها على معلولها المعدوم اظهر مع كونه مناسبا للبحث وقيل
اراد صاحب المواقف ان هذه الحيثية ثابتة للجزء حال عدمه فهي من
عوارضه ومعلولة بماهيته فتكون ماهيته متقدمة على هذه الحيثية
لا باعتبار الوجود هذا القدر يكفينا في المنع ورده الفاضل المحشي
بانه ليس بشي لان هذه الحيثية ليست موجودة في الخارج حتى يحتاج
الى علة خارجية وكلامنا فيها هذه الحيثية الغير الموجودة وان لم يكن محتاجة
الى علة خارجية لكن اتصاف الجزء بهذه الحيثية يحتاج الى العلة كما ان
اتصاف الماهية بالوجود يحتاج اليها وان كان الوجود غير موجود
في الخارج كما بينا ولا عبرة في ظاهر العبارة كما يخفى من قولهم فيحتاج الوجود
الى العلة اللهم الا ان يقال هذه الحيثية اعتبارية محضة بخلاف الوجود
فيكفي في الاتصاف بها العلة المعدومة لا في الاتصاف بالوجود اذ لابد فيه من

منه

كذلك

من العلة الخارجية فليتامل نعم ما ذكره الفاضل لا يناسب قول صاحب المواقف
هذه الحيثية من التقدم لان الحيثية على ما ذكره ليست من عين التقدم لان
بديهة العقل حاكمة بوجوب تقدم ما هو علة للوجود بالوجود قال الفاضل
التفتازاني فنقول على طريق البحث دون التحقيق لا نم ان المفيد لوجود
نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود بانه لا معنى للافادة ههنا سوى ان تلك الماهية
يقتضي لذاتها هو الوجود ويمتنع تقدمها عليه بالوجود ضرورة امتناع
حصول الحاصل كما في القابل بعينه بخلاف المفيد لوجود الغير فان بداهة العقل
حاكمة بانه ما لم يكن موجودا لم يكن مبدا لوجود الغير ومن هنا يستدل با
العالم على وجود الصانع هذه عبارته وقد اشار ذلك الفاضل الى ان الشيء
ما لم يوجد لم يوجد فان مرتبة الايجاد دون مرتبة الوجود فلا يتصور
تاثير الماهية بلا اعتبار وجودها لا في وجودها ولا في وجود غيرها واما ما قاله
بعض الشارحين من ان المحتاج الى العلة الموجدة على تقدير العروض هو وجود
[?] و المفروض ان العلة الموجدة للوجود هو الماهية فيكون الماهية ح
مفيدة للوجود للغير فيجب ان يكون له وجود قبل وجوده فيلزم التسلسل
المذكور فغلط وقد اعثرناك على حقيقة الحال فاذا اتصاف الماهية
بالوجود امر عقلي برهان العقل لما اعتبر الماهية وحدها ولم يعتبر وجودها
وحدها ومن الماهية من حيث هي هي لزم ان يكون اتصافها بالوجود في
العقل فقط وليس مراده ان اتصاف الماهية من حيث هي هي لزم ان يكون

اتصاف

اتصافها بالوجود في العقل فقط وليس مراده ان اتصاف الماهية بالوجود
ليس بموجود خارجي لان الاتصاف مطلقا كذلك كما سياتي من قريب فليتامل
فان ما ذكره دقيق ولا يمكن ان يكون فاعلة للوجود عند وجودها في العقل
يعني ان اتصاف الماهية من حيث هي هي اتصافا عقليا بالوجود الذي لا عينيا الا
بحسب الذهن امر يقبله العقل واما كونها فاعلة مؤثرة في الوجود الخارجي حال
كونها موجودة في العقل فغير مقبول كما لا يخفى لا يقال العلم العقلي سبب للوجود
الخارجي والعلم ليس من الموجودات العقلية لانا نقول هذا ليس سببا فاعلا بل شرط
لتاثير الفاعل وبداهة العقل لا تجوز كون المعدوم مؤثرة في الوجود الخارجي ولكن تجوز
توقف تاثير المؤثر في الوجود عليه نعم لما كان العلم العقلي شرطا وهو علة ناقصة
اطلق عليه اسم السبب على معنى ان له تقررا في الخارج منفكا عن الوجود يعني
ان النزاع في كون المعدوم شيئا او لا في ذلك المعنى لا في ان لفظ الشيء يطلق على المعدوم
في اللغة او لا فان ذلك بحث لغوي خارج عن المباحث العقلية فمن قال ان الوجود
عين الماهية لا يمكنه ان يقول بان المعدوم الممكن شيء في الخارج وذلك لان الماهية
المعدومة اذا تقررت في العدم فوله تقرر فيه وجودها الذي هو عينها فيلزم ان
يكون الماهية موجودة ومعدومة معا فيلزم اجتماع النقيضين اي العدم والوجود
وكذا لا يمكن ان يقول ماهية من الماهية معدومة لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه
فيلزم عليه ان يقول جميع الماهيات موجودة قديم ومن ههنا يعلم ان الوجود

زايد على الماهية فافهم واما الذين قالوا الوجود زايد على الماهية فقد

اختلفوا قال الامام الرازي هذه المسئلة متفرعة على القول بزيادة الوجود

على الماهية فان القايل بانه دعما لا يمكن القول بما قيل ويمكن ان يعكس فان

من قال بهذه المسئلة يجب عليه القول بزيادة الوجود قطعا اقول معنى كلامه

ان الماهية اذا كانت ثابتة بدون الوجود يكون الوجود زايدا على الماهية

فيكون الوجود زايدا عليها متفرعا على كونها ثابتة بدونه وغرضه ان يطوفيه

تامل وهو ان الوجود ليس بزايد على الماهية في الخارج حتى يتفرع احد المسئلتين

على الاخرى فليفهم وهو مذهب المتكلمين من اصحابنا وابي الهذيل

وابي الحسين البصري الظاهر ان ذكر ابي الحسين البصري بعد ما قال واما

الذين قالوا الوجود زايد على الماهية فقد اختلفوا سهو لان الوجود

عين الماهية عنده ويمكن ان يتكلف بان المقصود بيان موافقة ابي

الحسين لهم في هذه المسئلة والا لم يكن منهم ومذهب ساير المعتزلة

اعلم ان الكعبي من المعتزلة وشيعته من البغداديين ذهبوا الى

ان المعدوم الممكن ليس بشيء في الخارج ولو ذكرهم في المانعين لكان اولى

وان كان المعدوم اعم مطلقا ويمكن ان يحمل الاعم في كلام المحشي

على ما يشمل العموم المطلق من العموم من وجه بل هذا اولى لئلا يكون

بعض اقسام المحتملة متروكا ولم يتعرض المتباين لكون التضاد فظاهر

افندي الكاتبي بانه اراد بالمعدوم الممكن فلا نم الحصر بل بينهما تباين

لا يخفى من سماجة ثم لا النظر ان مفهوم المعدوم المطلق ان كان اعم من المنفي

لم يكن ذلك المفهوم نقيضا له والا لما بقي فرق بين العام والخاص بل يكون

ثابتا لانه لما كان مغايرا للمنفي كان متميزا عنه فكل متميز ثابت عند الخصم

فاذا ثبت مفهوم المعدوم المطلق يلزم ان يكون كل ما اتصف بذلك المفهوم

الثبوتي ثابتا فيلزم كون ما صدق عليه المنفي ثابتا مع ان قولنا كل معدوم

ثابت صادق فلا يرد عليه النظر المذكور في الشرح نعم لو قيل مفهوم المعدوم

المطلق ان كان اعم من المنفي لم يكن ما صدق عليه المفهوم نقيضا فلا يكون ثابتا وهو

مقول على المنفي فيصدق كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت لورد عليه النظر

المذكور هذا غاية ما امكن في توجيه المقام وفيه ما فيه بل انما يكون الزاما

للخصم بطريق الجدل ويكون هذا الدليل الذي ذكره جدلا اخذ فيه مقدمة

مسلمة عند الخصم وهي ان القدرة ثابتة نعم قد يطلق البرهان بمعنى الدليل

على الجدل بطريق المجاز ولا نزاع فيه فلان الذات ثابتة مستغنية عن

المؤثر عندهم ولان نفس الذات ازلية والازلية تنافي المقدورية

فلان الوجود عندهم حال قال الفاضل المحشي هذا انما يلزم على القائلين

بالاحوال لكنهم منهم من اثبت المعدوم ولم يثبت الحال اقول ويمكن

ان يقال اذا كان الوجود عند بعضهم مثبتي المعدوم حالا وثبت

ذلك بالدليل بقول الوجود حال فهو غير مقدور فما ذم ذلك على القائلين
بالظاهر واما الزم بعض غير القائلين فلانه قد نبهناك انا نثبت كون الوجود
حالا بالدليل كما سياتي فليفهم قوله والحال غير مقدور كما اعترف القائل
بالحال ولان استغناء بعض الاحوال عن تاثير القدرة معلوم بالضرورة
فتامل قوله فاتصافه بالثبوت ايضا يكون ثابتا فيلزم التسلسل قيل لا نسلم
لزوم التسلسل لان الثبوت بعض افراد الاتصاف لا يستلزم ثبوت جميعها
كما حدوث ما بعد الطبيعة الكلية فان وجد فرد من افرادها لا يستلزم
جميعها واما ما يقال لجواز ان يكون الاتصاف عينه كما يقال وجود الوجود
عين الوجود ووجوب الوجوب عين الوجوب الى غير ذلك فينبغي ان
يؤول لما ذكرناه والا فلا معنى له اصلا فتبصر ولا تغفل والله الموفق قوله ومع
تقدير جواز التسلسل في الامور الثابتة اه هذا رد لما قيل لا نسلم استحالة
التسلسل في الاتصاف مع تقدير كونه ثابتا لانه يتسلسل في الثابتات والدليل انما
قام على استحالته في الموجودات ومع بيان الرد انا شاهدنا ذلك لكن المقصود
ان عدم تاثير القدرة في الاتصاف حاصل لانه اذا لم يكن موجودا في الخارج
لم يتصور تاثيرها وقد اومى الى منع جواز التسلسل في الامور الثابتة ويمكن
بيان بان الحد ان جعل زمنا في لعموم جريان البرهان التطبيق كما زعموا
فلتامل فان ما ذكرناه دقيق قد غفل عنه الفاضل التفتازاني لكن

بقي ههنا كلام وهو ان اللازم من عدم كون الاتصاف موجودا
خارجيا ان لا اثر القدرة فيه بايجاده في الخارج ولجواز تاثيرها فيه بان
يجعل الذات متصفة بالوجود فالقدرة مؤثرة في اتصاف الذات
بالوجود بمعنى انها تجعلها متصفة بالوجود لا في جعل الماهية ماهية
او الوجود وجودا او الاتصاف موجودا الا يرى ان الصباغ يجعل
الثوب متصفا بالصبغ وان لم يكن موجودا للثوب والصبغ والا
يجعله موجودا في الخارج قوله وكل معلوم متميز قال الفاضل المحشي اي
متميز عن غيره المعلوم والا لاستحال اتصاف احدهما بالمعلومية والآخر
بعدمها وتوضيح ذلك ان قولهم المعدوم معلوم ليس معناه ان كل معدوم
معلوم لخصوصية لانه ليس كذلك في الواقع بل معناه ان بعض المعدوم معلوم
وبعضه غير معلوم وكل منهما متميز عن الآخر فيحصل متصور هم فلتامل
قوله فلان التميز صفة ثابتة للمتميز وثبوت الصفة للموصوف فرع
ثبوت الموصوف والاولى ان يقال في بيان الكبرى فلان التميز اي بخصوص
بالاشارة العقلية بهذا وذاك فكل متميز له هوية وتعين يشير اليها العقل
وذلك يقتضي ثبوت المشار اليه هذا وانما لم يقل ما ذكره الشارح في صحيح الجبتين
واصد فهم قوله والخياليات وهي عبارة عن الجواهر المتصفة بالاعراض فهم
يقولون بثبوت الجواهر والاعراض في العدم ولا يقولون باتصاف

نصاف

الجواهر بالاعراض في حالة العدم قوله وكذلك يلزم ان يكون الوجوه ثابتا
في الخارج اي يلزم ان يكون الوجوه في حالة العدم ثابتا في الخارج وليس
كذلك بالبداهة والاتفاق قوله بان الامكان والامتناع من الاعتبارات
العقلية يريد ان الامكان ليس ثابتا في الخارج حتى يلزم ثبوت موصوفه
فيه بل هو امر اعتباري يكفيه ثبوت موصوفه في العقل وفيه بحث وذلك
الوجه بالنقض بغير الممتنعات كما لا يخفى قوله المبحث الخامس في الحال
وتاخيره من الموجود والعدم لان المقدم ثبوت الواسطة بينهما
عن
قوله فابو هاشم قيل هو اول من قال بالحال قوله ولا واسطة بين القسمين
اذ لا واسطة بين النفي والاثبات بالضرورة والاتفاق قوله اللهم الا
ان يعني الموجود والمعدوم بغير ما ذكرناه بان يفسر الموجود مثلا بما له
تحقق اصالة والمعدوم بما لا تحقق له اصالة ولا تبعا فتثبت الواسطة وهي
ما يتحقق تبعا وكذا لو جعل الموجود اخص من الثابت واثبت الواسطة
بين الموجود والمعدوم سواء كان مرادفا للمنفي او اعم منه فيصير النزاع
لفظيا والحق ان الموجود يرادف الثابت والمعدوم يرادف المنفي
فلا ثبوت للمعدوم والحال وظن صاحب المواقف ان مبنى ثبوت الواسطة
على انهم جعلوا العدم للوجود عدم ملكة يعني ان المعدوم الذي من شانه
ان يعرض له الوجود اذ المحقق موجود والا فمعدوم واما المعدوم

الذي ليس من شانه ان يعرض له الوجود كالمعقول الثاني فليس بموجود ولا معدوم
ولهذا يجعل العدم للموجود سلب الايجاب فلا اساس لزعمهم في المقابل في نفي العدم
ولا في التسمية اي تسمية بعض الامور العدمية حالا هذا محصول كلامهم وليس
بشيء لانهم لم يجعلوا الممتنع كشريك الباري من الاحوال مع انه ليس من شانه
ان يعرض له الوجود ولان المعدوم عندهم اعم من الممتنع ولا يصح ان يفسر
المعدوم بوجه يكون مباينا له وذكر صاحب المقاصد ما يصلح منشأ للاشتباه
في المقامين اي ثبوت المعدوم وتحقق الواسطة ولكن لما ذكره
ايضا لا يعين من الحق شيئا لم نلتفت اليه ونحظر بنا في الحال منشأ
آخر وهو ان جميع اجزاء العلة التامة للحادث بل بعضها لا يجوز ان يكون
معدوما ولا يجوز ايضا ان يكون جميعها موجودا والا فاما قدم ما فيلزم
قدم الحادث او حادث فينتقل الكلام الى علته التامة فوجب ان يكون
بعض اجزائها لا موجودا ولا معدوما وهذا ايضا كذلك قوله ولا معدوم
لان العدم مناف للوجود وانما لم يقل العدم نقيض للوجود بل قال مناف
للوجود لان العدم على تقدير ثبوت الواسطة ليس نقيضا للوجود بل
اخص من نقيضه اي اللاوجود وما وقع في عبارة المواقف وغيرها من اطلاق
النقيض على العدم ينبغي ان يؤول الى النقيض بما صدق عليه النقيض قوله
فيكون الوجود وصفا قائما بالموجود وليس بموجود ولا معدوم فيكون

حالا لايقال الحال قسم من الثابت والوجه ليس بثابت بل هو ثبوت
والثبوت ليس بثابت ولا منفي كما ان النفي كذلك فكيف يكون الوجه
حالا لانا نقول منه اقول لا لا واسطة بين النقيضين وذلك الشرفيما
مما ذهب مثبت الحال ولا مجال لهذا القول في موض الجواب واما ان
الوجه ليس بثابت فكيف يكون حالا قلنا لا نم ان الوجه ليس بثابت
وليس الا شتراك في الاسم وذلك ظاهر بادنى المراجعة الى الوجدان وانما
نوض لذلك لتوقف حصول المطلوب عليه ولاجل قوله ونحن نقول في فصل فقائل
يجب ان يكون احدهما قايما بالاخر فقيل الجنس يقوم بالفصل لكون الجنس
محمولا عليه وقيل بالعكس لان الفصل مقوم للجنس فيه احتلال لان الظان اللازم
المتوهم من كون الفصل مقوما للجنس قيام الجنس بالفصل لا عكسه
كما قيل السواد قايم باللون لان الجنس مقوم للنوع وعلى تقدير المساعدة
فالنقض عليه بان المقوم للشئ لا يقتضي كون ذلك الشئ عرضا عينه مطابق
له فتدبر وان عدم الجنس والفصل او عدم احدهما وقد يتوهم ايضا قيام
العرض بالعرض فيما اذا عدم احدهما مثلا اذ النقي الفصل يقوم اللون بالسواد
لان المحمول وقيل بالعكس لان الجنس مقدم للنوع وفساد الكل ظاهر لان
الجزء المحمول لا يكون عرضا قايما بالمركب ولا بالعكس والمحمول الاعم لا يكون عرضا
للموضوع لكونه محمولا عليه بالمواطاة اذ العرض لا يحمل على موضوعه الا بالاشتقاق

وكذا المقوم للشئ لا يقتضي كون ذلك الشئ عرضا قايما به سيما اذا كان محمولا
قوله لزم تركب الموجود من العدم وهو ظاهر الامتناع قال الفاضل التفتازاني
وانا اتعجب منهم كيف ادعوا ان جزء الموجود يجب ان يكون من افراد
الموجود الذي هو نقيض الموجود ويمتنع ان يكون من افراد المعدوم
الذي ليس عندهم نقيض الموجود بل اخص منه هذه عبارته اقول لا خفاء
في امتناع تركب الموجود من المعدوم واما تركيب الموجود من اجزاء متصف
بنقيض ذلك الموجود فليس بمستحيل بل واقع وهم زعموا ان الحال قد تجاوز
في التقرر والثبوت حد العدم ولم يبلغ حد الوجود فجوزوا كونه جزء الموجود
فبذلك يندفع ايضا ما قيل كما ان تركب الموجود من المعدوم ممتنع بالضرورة
كذلك تركبه مما لا يكون موجودا وان لم يكن معدوما ايضا ممتنع قوله بل وجود
عينه وقد اوضحه الفاضل المحشي بانه هو مغاير للتحقق فهو في كونه متحققا يحتاج
الى التحقق واما ما هو عين التحقق فهو فيه لا يحتاج الى شئ اخر بل هو متحقق بذاته
ومثل بالضوء والمضئ بذاته وما عداه مضئ بالضوء لا بالذات ولا طائل تحت
توضيحه وتمثيله والمعول عليه ما حققه في حواشيه على شرح التجريد فمن اراده
فليطالع ثمه قوله فان الموجود شئ له الوجود يريد ان المتنازع فيه هو الواسطة
بين الموجود بمعنى ما له الوجود والمعدوم وما ذكره في الجواب انما يفيد كون
الوجود موجودا بمعنى انه نفس وجود وذلك لا يدفع الواسطة بين الموجود
والمعدوم بالمعنى المذكور ولا يرد ما ذكره الفاضل المحشي من ان ما

ذكره الشارح من ان الموجود شيء له الوجود فكلام ناشئ من الخلط
الى جانب الالفاظ والمعاني في اللغة ثم لما اريد بالموجود الخاص وقيل
انه موجود وجوده اي المطلق زايد لكان الوجود موجودا بالمعنى المذكور
لان ثبوت الشيء للشيء نسبة يقتضي تغاير المنتسبين اقول يكفي
تغاير المنتسبين بحسب الاعتبار فليتعين بين الوجود ونفسه وليوجد ذلك
فيه كلام آخر والتحقيق انه كما يمتنع ثبوت الشيء لنفسه لكونه نسبة مقتضية
بتغاير المنتسبين ويمتنع ايضا تصوره صح لا يمكن الترديد بان الوجود اما موجود
او معدوم كما ذكره في الجواب ولا مجال للمستدل ان يقول التغاير الاعتباري
كاف في تصور النسبة اذ ح يقول كما جوزت فيه فليتجوز في ثبوت كما ذكرنا
من طرف المجيب فافهم بل الجواب ان الوجود لا يرد عليه معنى القسمة
الى الترديد هذا الجواب ذكره الحكيم المحقق في التجريد ورده الفاضل
التفتازاني بان فيه من التسليم المدعى والاعتراف بالواسطة واجاب عنه
الفاضل المحشي بان حاصل حجتهم ان الوجود اما معدوم او موجود
او لا موجود ولا معدوم فاذا بطل كونه موجودا او معدوما تعين
انه لا موجود ولا معدوم وغرض المحقق ان الوجود لا يرد عليه هذا الترديد
الثلاثي لانه مما لا يمكن تعقله اذ لما لم يمكن تعقل كون الوجود موجودا كما
بيناه كذا لم يمكن تعقل كونه معدوما لان معناه سلب الوجود عن نفسه واذا
امتنع تعقل ثبوت الوجود لنفسه يمتنع تعقل سلبه عن نفسه ضرورة

ان السلب فرع تصور الايجاب ومنه ليعلم ان الجزء الثالث اي الوجود لا موجود
ولا معدوم مما لا يمكن تعقله ولهذا اكتفى بذكر الجزءين الاولين وابطالهما
اقول ما ذكره لا يغني من الحق شيئا لان معناه كون الوجود موجودا
ثبوت فرد من افراده له ولا استحالة في ذلك وان تضمن ثبوت الشيء لنفسه
فان الشيء من حيث هو مغاير له من حيث هو في ضمن جزئي في جزئياته
ويمكن ملاحظة النسبة فيصح الترديد فاندفع ما ذكره بحذافيره و
العجب ان ما ذكرناه مما استفدناه من كلام الفاضل المحشي في غير موضع فتدبر
ولا تغفل قوله فنختار ان الوجود موجود في الذهن ولتعدد اد ان
الوجود لا يتميز عن الموجود في الخارج بل وجوده وبعينه في الذهن فلا
يكون دايما بالموجود في الخارج فلا يكون حالا في الاعتبار ادنى مساهلة
في لا فالترديد بالنسبة الى الوجود الخارجي لا الذهني او المطلق حتى يصح
اختيار كونه موجودا في الذهن فان ثبت الحال لا يقول بالوجود الذهني
لانه يقول يكون الحال موجودا في الذهن لو قال بالوجود الذهني فافهم
فانه دقيق وقد يجاب عن هذه الشبهة باختيار ان الوجود معدوم
ولا استحالة في اتصاف الشيء بنقيضه بطريق الاشتقاق فان كل مفهوم قائم
بشيء فرد من افراد نقيض ذلك كالسواد والبياض وغيرهما فانهما قائمة
بالجسم مع انهما من افراد اللاجسم واللاجسم يصدق الوجود واللاموجود اذا
الوجود ذو عدم فانما المستحيل اتصاف الشيء بنقيضه بطريق المواطأة

بان يقال مثلا الوجود والعدم او الموجود والمعدوم وما ذكره بعض من شتهد
بالفضل والحذاقة من اتصاف الشيء بما يقابله للوحدة كاتصاف الكثرة
بالوحدة ليس بشيء لان اتصاف الكثرة بالوحدة من جهة اخرى فكيف
فيصدق عليها احد التقابل وامتناع قيام العرض بالعرض ممنوع والادلة
الدالة عليه ضعيفة كما ستطلع على بعضها اللهم الا ان يقصد الالزام على
القائلين بذلك الامتناع اذا كان الجنس والفصل ماخوذين من اجزاء
خارجية فقد اجتهل ذلك فيهما بينهم فحكموا بان مادة الجسم ماخذ جنسه
وصورته ماخذ فصله لكن بعض المحققين حكم بان الماهية المركبة في اجزاء
محمولة لا يجوز ان يكون مركبة من اجزاء محمولة وبالعكس ولا يلزم ان يكون
لشيء واحد حقيقتان مختلفتان عند العقل لان مجموع الاجزاء الغير
المحمولة كما انه تمام حقيقة الماهية المركبة في الخارج فكذا تمام حقيقتها
في العقل فلو كان لها اجزاء محمولة لكان مجموعها ايضا تمام حقيقتها في العقل
لانا نقول انما يلزم ذلك والاولى ان يجاب هكذا الاستحالة في مطابقة
البسيط الخارجي للصور العقلية المتعددة وانما المستحيل مطابقة الصور
المحسوسة او الخيالية فان الصورتين المتغايرتين منهما مستحيل مطابقتها
لشيء واحد فتدبر شرع في الفصل الثالث في الماهية قدم مباحث
الوجود والعدم على مباحث موضوعها اعني الماهية لان المبحث عنها
من حيث انها صالحة الموضوعية احدهما وهي بهذا الاعتبار متاخرة

عنهما ولان تحقق الماهية متوقف على احد الوجودين فتاخر عن الوجود والعدم
معه وقدم ايضا صاحب التجريد ما يتعلق بهما عليها من الوجوب والامتناع والا
مكان والقدم والحدوث وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو كما ان ما به
يجاب عن السؤال بكم هو مع اعتبار الوجود الخارجي فلا يقال ذات العنقاء
وحقيقتها بل يقال ماهيتها وقد يستعمل الماهية والذات والحقيقة بلا اعتبار
فرق بينهما ولهذا قال غالبا في الموضعين والماهية والذات والحقيقة
من المعقولات الثانية اعلم ان المعقولات الثانية ما يعرض الموجود الذهني
من حيث هو موجود ذهني ولا يكون في الخارج ما يطابقه فالماهية والذات
والحقيقة اي مفهوماتها معقولات ثانية تلحق المعقولات الاولى الاخر
ما في ها يعرض له انه ماهية اي مقول في جواب ما هو وهو انه يعقل في
الدرجة الثانية عارض للوجود الذهني قوله وهي مغايرة لما عداها من العوارض
والذي يختلط ببالي ان الماهية اذا نسبت الى العوارض مقدم كونها نفس الماهية
او داخلا فيها بين مكشوف لا يحتاج الى بيان بل الحكم بذلك النفي لغو محض قوله
ولو دخل احد من الاعتبارات اه وايضا ملاحظة الماهية في نفسها غير كافية
في الحكم باتصافها بشيء من هذه الاعتبارات بل يحتاج في ذلك الى ملاحظة شيء
اخر فهذه الاعتبارات ليست داخلة في الماهية ولا عينها وفيه تامل وانما تعرض
لنفي العينية لظهوره واما كونها ماهية لم يرد بذلك مفهوم الماهية لانه عارض

لما في العقل بل اراد ما صدق عليه هذا المفهوم يدل عليه قولك فان الانسان
انسان لانه جزء من المخلوط الموجود الخارجي واعترض عليه بان كونه
جزء في الخارج لم يبرهن بل هو اول المسئلة ولو فرض لما صدق على المخلوط لان الجزء
الخارجي المغاير للكل بحسب الوجود يمتنع صدقه عليه وكونه جزءا عقليا
مسلم لكن الجزء العقلي للموجود الخارجي لا يجب ان يكون موجودا في الخارج
فالحق ان الموجود في الخارج الا الاشخاص والطبايع الكلية امور عقلية منتزعة
منها صادقة عليها لا يقال المطلق لا بشرط والمقيد مشروط فلا
يتصادقان بل يتنافيان لانا نقول التنافي بحسب المفهوم لا بحسب الصدق
وههنا بحث وهو ان قولهم ان معنى الحمل الخارجي الاتحاد في الوجود الخارجي
ما سوى الطبيعة الكلية هو التشخص وهو امر اعتباري عندنا وموجود
زايد عند الحكيم فاذا هو الموجود والموضوع وان قولهم معنى الحمل الخارجي
الاتحاد في الوجود الخارجي لا يصح لان المراد مفهوم الكلي تحقيقا او تاويلا
وهو غير موجود في الخارج فليتأمل فقيل المطلق موجود في الخارج لكونه
نفس المقيد محمولا عليه اذ ليس في الخارج مطلقا وآخر مركب منه ومن الخصوصيات
بل التغاير والتمايز بين المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج وهو
مردود بان كل مقيد لا بد ان يشتمل على امر زايد هو تشخصه حقيقة
فلا يكون نفس الطبيعة كيف يكفيه ولو كان كذلك لكان كل مقيد نفس المقيد

بالمجهول

بعينه

الاخر وهو بديهية البطلان الا ان المراد تجريده عن اللواحق الخارجية
وفيه بحث لان العوارض الذهنية ما يعتبره الذهن وضعه لشيء ما لكونه في
العقل من العوارض الخارجية اذ ليس وضعه بمجرد اعتبار العقل ولو قيل هذا النزاع
في التسمية ونحن نريد بالعوارض الذهنية ما يلحق الماهية القايمة بالذهن وبالعوارض
الخارجية ما يلحق الماهية الحاصلة في العين المطلق فنقول الوجود الخارجي ليس من العوارض
الخارجية فلا يصح قوله لان الوجود الخارجي ايضا من العوارض والحق ان المجرد يجوز
وجوده في الذهن سواء كانت اطلقت العوارض او قيدت بالخارجية الا مري
انا نحكم على المجرد من العوارض باسرها بامتناع وجوده في الخارج والحكم على شيء يستدعي
تصوره فالمجرد حال وجوده في الحاكم الذهني يعتبره عاريا عن جميع العوارض
وان لم يكن خاليا عن جميعها في نفس الامر فهو باعتبار ذاته مجرد وقسيم للمخلوط
وباعتبار وجوده في الذهن قسم من المخلوط كالمعدوم المطلق اي بحسب
الخارج والذهن فانه باعتبار ذاته قسيم للموجود المطلق وباعتبار وجوده في الذهن
قسم منه فليتأمل فان هذا المقام مما اشتبه على الفحول لكل نوع شخصا مجردا
خارجيا باقيا ازلا وابدا اما موجود مجرد فلما ذكره واما انه ازلي ابدي فلان
كل مجرد ازلي وكل ازلي ابدي اعلم ان ما ذهب اليه افلاطون سواء اريد به الفرد
الموجود المعنى المتصف بالصفات المتقابلة في حالة واحدة كما يدل عليه ظاهر كلامه
والماهية المقيدة بقيد التجرد كما هو المفهوم من دليل المصنف الآتي الآن اما الاول فمعنى

عن الابيان واما الىافلان اتصاف المجرد بالصفات التي يجب تجريده
عنها حاله كما يجب واما القايل للمقابلات والجزء المشترك بين المخلوقات
فهو الماهية من حيث هي هي لا مادة افلاطون ولعله اراد الماهية
من حيث هي هي وان احتيج في بعض عباراته الى التاويل والتكلف قال
الشيخ الرئيس انه اشارة الى ان الموجودات في علم الله باقية لا يتبدل
ولا يتغير وفيه ما فيه قال صاحب الاشراق بكونه اشارة الى ان لكل
نوع من الافلاك والكواكب والعنصريات مركباتها جوهراً مجرداً من
عالم العقول يدبره ويفيض عليه كمالاته ويعتني بشانه عناية
عظيمة شاملة بجميع افراده حتى ان الذهني لنوع النار هو الذي
يحفظها وينورها ويحدث الذهني والشيخ اليها ويسمونه رب
النوع ويعبر عنه في لسان الشرع كما ورد في الحديث بملك الجبال وملك
البحار وملك الامطار ونحو ذلك وهذا بحث آخر لا تعلق له بهذا المقام
بان المجردات المتشخصة والارواح الخارجية لا يوجد في الخارج
هذا اشارة الى ضعف مذهبه حيث اشتمل دعواه على التناقض لان
الموجود الخارجي يعرض له التشخص في الخارج فالقول لوجود المجرد
يناقض وتاويله لتنفيذ العوارض بعد الوجود وحمل نفي الماهية مع
كونه يفيد اعتبر ذاته وقوله والمجرد يباين المخلوط فلا يكون جزءاً له

اشارة الى دليله ثم المركب اما خارجية آه وكذا البسيط اما
خارجية وان كانت مركبة في العقل كالعقول والنفوس واما عقلية
بان لا يلتئم في العقل من امور عدة كالاجناس العالية فيصير الاقسام
اربعة وانما لم يلتفت الى تقسيم البسيط اعتماداً على تقسيم مقابلها
بان يكون كل واحد من الاجزاء موجوداً مستقلاً يعني ان المراد من تميز
الاجزاء تميزها بحسب الوجود الخارجي لا بحسب الوضع انا اذا اردنا
بالروح الصورة الحالة اشارة الى ان التركيب من البدن والروح
انما يتصور اذا اريد بالروح امر مادي ولو اريد به امر مجرد كالنفس
الناطقة وبينهما تركيب حقيقي يلزم ان يكون احادياً محسوسين
فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك لكن لشدة امتزاجها لا تميز بينهما فتوهم
ان هناك احاداً واحداً اقول لا ينبغي ان يلتفت الى الايراد لدفع الوقوع
عن البديهي والحق ان الجنس والفصل اه هذا هو الحق الصريح
والحقيق بهذا المقام فافهم لا يمنع ان يكون الشيء بعينه الظاهر ان هذا تعليل
لامتناع حمل احدهما على الاخر بالمواطاة ويعلم منه امتناع حملهما على النوع
فان المجتمع من الموجودين المتمايزين في الوجود الخارجي يمتنع ان
يقال هو هذا الواحد وذاك الواحد بشهادة كل بداهة
كل واحد فالقول بان الاجزاء المتمايزة في الوجود الخارجي لا تثبت

وصلت منهما ذات واحدة حقيقة صح حمل بعضها على بعض وحملها
على تلك الذات ليس بشيء قوله اجيب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر
عن وجوده الخارجي انما هي في العقل قال الفاضل المحشي في هذا المقام
بحث يحتاج الى تامل صادق النظر ان هذا البحث ذلك البحث الذي
ذكره في حواشيه على شرح التجريد بقوله وفيه بحث لاستلزامه جواز
حمل الاجزاء الخارجية كالجواهر والسقف على المركب كالبيت اذا قطع
النظر عن الوجود الخارجي ولا شك في بطلانه اذ لا يصح ان يقال البيت
هو السقف ولا ان يقال البيت هو الجدار سواء نظر الى الوجود الخا
رجي او لم ينظر فالصواب في الجواب ان يقال في معنى الحمل في الاجزاء المحمولة ان
المتغايرين مفهوما متحدان في الوجود الخارجي حقيقة او توهما
وهذا المعنى لا يتصور الا مع التباين والتغاير في الوجود الذهني والاتحاد
في الوجود الخارجي الى هنا عبارته اقول لعل مراده الشارح
ان اعتبار الجنس مع القطع النظر عن وجود الخارجي امر عقلي حاصل في
العقل غير مستلزم لرفع الامتياز بحسب الوجود الخارجي يصحح حمل المقتضي
للاتحاد بحيث فليتامل قوله اما ان يكون بعضها اعم من بعض او لا يكون
اقول فعلى هذا يكون التساوي داخلة في المتباينة وعدها صاحب
المواقف من المتداخلة حيث قال ان صدق بعضها على بعض فمتصادقة

والافمتباينة والمتصادقة اما ان يتساوى فمتساوية او يكون بعضها اعم من بعض
فمتداخلة ثم العموم اعم من ان يكون مطلقا او من وجه لكن التساوي والعموم
من وجه لا يكون بالاجزاء الماهية الاعتبارية فتدبر قوله او مختلفة معقولة
اراد بالمعقول ما يقابل المحسوس كما هو المتبادر من قوله او محسوسة لا ما
يقابل الخارجي فيصح كونها اي المختلفة المعقولة اجزاء وجودية كالهيولى والصورة
قوله اما ان يكون وجودية باسرها لا يقال ههنا قسم اخر وهو ان يكون الاجزاء
باسرها عدمية لانا نقول المراد بالوجودي ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه
فالعدمي الصرف غير معقول لان العدميات لا يعقل الا بالاضافة الى الوجود اذ السلب
لا يتصور الا مع الايجاب فتصور المعنى الوجودي ضروري فتامل قوله قيل البسائط
غير معقولة لا خلاف في ان وجود الممكن مطلقا اي بسيطا كان او مركبا معقولة
واما ماهية فمجعولة ايضا عند المتكلمين غير مجعولة عند جمهور الفلاسفة
والمعتزلة وذهب بعضهم الى ان الماهية المركبة مجعولة دون ماهية البسيط
والتحقيق انه لا نزاع بحسب الحقيقة لانك قد تنبهت فيما سبق بمعنى الجعل والتاثير
فالماهية في انفسها لا يتصور تاثير المؤثر فيها بل انما يتصور تاثيره فيها باعتبار
الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود فمن نظر الى الاول قال الماهيات باسرها
ليست بمجعولة ومن نظر الى الثاني قال انها مجعولة ومن قال ان ماهية المركبة
مجعولة دون ماهية البسيط فلا يمكن حمل كلامه على احد وجهيها بل يحمل على انه اراد

ان ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجا الى ضم بعض

اجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الثاني لا يتصور في البسيط وهو المراد

من قوله فلا يعرض الامكان للبسايط ولم يرد به امكانها بالقياس الى وجودها

لظهور بطلانه اذا الكلام في الممكن دون الواجب والممتنع وفيه ينتفع عنه

الجواب الذي ذكره المص فاتضح ان الاقوال الثلث كلها صحيحة فليتأمل

قوله اجاب المص بانا لانم آه وقد يجاب بطريق النقض بانه لو لم يكن البسايط

باسرها مجعولة لم يكن شيء من الماهيات المركبة مجعولا اصلا اذ ليس المركب

الا مجموع البسايط فاذا لم يكن شيء من اجزائه حتى الجزء الصوري مجعولا لم

يكن المركب ايضا مجعولا واورده الكاتبي بانه لجواز ان يكون المجعول وجود

المركب او انضمام بسايط بعضها الى بعض ودفع ذلك صاحب المواقف

بان ذلك الوجود او الانضمام ايضا له ماهية هي اما بسيط فلا يكون مجعولة

او مركبة فينتقل الكلام فيه وفي اجزاء البسيط فقول لم لا يجوز ان يكون المجعول

هوية الوجود او الانضمام وقد ذهب اليه نفسه حيث قال وجواب

قول المتكلمين لو لم يكن شيء من الماهيات مجعولا ادفع الجعولية بالكلية لان

ما فرض كونه مجعولا من وجودها او موصوفية الماهية بالوجود فهو ايضا ماهية

في نفسه والجواب ان المجعول هو الوجود الخاص اي هوية لا ماهية الوجود وفيه

تامل وهو ان الهوية الماهية مع التشخص وهو ايضا ماهية بل كل ما ينضم

الى الماهية

الى الماهية فله ماهية فيلزم من عدم مجعولية الماهية وكذا يلزم من عدم

مجعولية الماهية البسيطة عدم مجعولية الهوية ويمكن دفعه بان

النزاع في الماهيات التي هي طبايع الاشياء الا فيما صدقت

هي عليه من الافراد قوله لان الامكان اعتبار عقلي زاد المص هذا

القيد ليظهر عروضه للبسايط قبل وجودها وان كان عروضه لها

بالنسبة الى الوجود والعدم فالامكان متأخر عن الماهية نفسها

وعن مفهوم الوجود ايضا لكنه ليس متأخرا عن كون الماهية

موصوفة فليس معنى قوله بالنسبة الى وجودها ان عروضه لها بالنسبة

الى وجودها الحاصل لها بل معناه بالنسبة الى الوجود المقيد بالماهية

الموصوفة قوله فهو مقتضي للاشياء باعتبار الماهية والوجود حاصله

ان الامكان ليس نسبة بين اجزاء الماهية حتى تختص بالمركبات بل نسبة

بين الماهية والوجود لكونه عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم قوله

وفاقد الساقي في الاجزاء بذلك الجزء المستقل وذلك لانه لا بد من جانب بعض

الاجزاء الى البعض في المركب الحقيقي والا لم يحصل ههنا ماهية واحدة

وحدة حقيقية قالوا هذا الحكم الكلي بديهي فلو لم يقم بعض الاجزاء ببعضها

لاستغنى منهما كل من الاخر فيمتنع ان يلتئم منها حقيقة واحدة كما سبق

في بحث الحال وقد يناقش بانه لا يلزم منه عدم قيام بعض الاجزاء ببعضها

استغناء كل منها عن الاخر لجواز احتياجه اليه بوجه آخر واما المركب الاعتباري

فلا يلزم فيه احتياج بعض الاجزاء الى البعض فان قيل كيف يصح عدم
الاحتياج اصلا مع ان احتياج الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء الماهية
لازم قطعا قلنا الصورة الاجتماعية في المركب الاعتباري اعتبارية
محضة بخلاف الصورة في المركب الحقيقي وان قام المركب بغيره اعلم ان
قيام المركب بغيره يستلزم ان يكون ذلك المركب عرضا بخلاف قيام
البسيط والحق ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان طبيعة الجنس
امر مبهم في العقل لا على ما هو معنى المتبادر كما نقله المحشي فربما توهموا ان
الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وليس كذلك بل الفصل علة
لتحصيل الجنس وتعينه زوال الابهام في الذهن فالمناسب الفصل بتحصيل
الجنس ويجيء حصة فالفصل علة الصفات بحسب الحقيقة فلا يكون الفصل
علة للجنس من حيث هو هو موصوف بتلك الصفات وعلية الجنس بهذا المعنى
بديهية لا يمكن منعها بعد التعقل الطبيعة الجنسية والفصلية على ما ينبغي
اصلا **قوله** وتوهم كون الفصل علة لطبيعة الجنس في الخارج خطاء
وكذا التوهم عليه لها في الذهن باطل والا لم يعقل الجنس بدون فصل من
الفصول **قوله** وفيه نظر لانه ان اريد بالشخص هو من التشخص ان هذا
السؤال للكاتبي واجاب عنه صاحب المواقف بان المراد هو الشخص
المعلوم وجوده قطعا كزيد مثلا وليس مفهوم مجرد مفهوم الانسان
والا يصدق على عمرو انه زيد فاذا هو الانسان مع شيء آخر تسمية التعين
فيكون ذلك الشيء الآخر جزء زيد فهو جزء الآخر وهذا المطلوب فيه بحث

وهو ان ذلك الآخر بعد تسليم لزوم جزئيته لا يلزم ان يكون تعينا لجواز ان
يكون شيئا آخر من الاعراض المحقق الوجود وفيه تأمل **قوله** ولا يلزم من
وجود الموصوف وجود العارض كزيد الاعمى فان الاعمى عارض له في الخارج
مع انه ليس من الموجودات الخارجية **قوله** فان الشخص بهذا المعنى من
الامور الاعتبارية نقل في توضيحه ان المجموع المركب من الوصف المحقق
وموصوفه مركب اعتباري فكيف اذا كان الوصف مما ينازع في الحقيقة
وفيه ما فيه **قوله** لم يكن عدما مطلقا اذ لا تميز فيه فلا يتصور ان يكون مميزا
لغيره **قوله** والثالث باطل والا يلزم من وجوده وايضا ذلك الغير ان
كان عدميا يكون التعين وجوديا لان عدم العدمي وجودي وان كان
وجوديا فلا بد ان يتصف بالتعين فيلزم ان يكون الشيء موصوفا بعدم
قوله اذ لو تماثلت الاقسام يتعين الشخص من انضمام التعين الى
الماهية لا يقال يجوز ان يكون التعين المنضم الى الماهية تعينا جزئيا
اذ تماثلت التعينات لا يمنع جزئيتها لانا نقول نعم يمكن على تقدير التماثل
يحتاج كل تعين في جزئيته الى انضمام تعين آخر فيلزم التسلسل فقد يرد
يمكن هنا لانه يمنع لزوم التسلسل ويقال يجوز ان يكون تعين التعين نفس
التعين فليس بشيء اذ لو اريد انه يجوز ان يكون بعض افراد التعين عدميا
فهو نادر في كون حكم الامثال واحدا ولو اريد ان ذلك العارض والموصوف
في الامور الموجودة في الخارج فهو ضروري البطلان **قوله** وضم الكلي الى الكلي
لا يفيد الجزئية وقد يقال المراد ان انضمام الكلي الى الكلي وتقييده به

لا يستلزم الجزئية والتشخص وان كان قد تفيد لها على نحو ما قيل في الرسم
انه لا يفيد الكنه فان معناه انه لا يجب افادته الكنه وليس بشيء في القياس
على ما قيل في الرسم بطلوضوح الفارق **قوله** فلا يلزم تماثل التعينات
ولو سلم تماثلها فلا يلزم من كون احد التعينين وجوديا كون التعين
الآخر ايضا كذلك لان المتماثلات يجوز ان يكون بعضها موجودا وبعضها
معدوما فتامل **قوله** والمعدوم لا يكون جزءا من الشيء اذ لا يجب
ذلك لانه لا يجوز **قوله** فان الشيء المعتبر عنه ان العبرة بالمعنى دون
ذكر اللفظ فالمعنى عدمي واللامعدوم وجودي **قوله** والكلام في تعيين
التعيين ولزوم التسلسل وقد يمنع لزوم الجواز الانتهاء الى تعيين
اعتباري اذ لا يلزم من كونه موجودا وجود جميع افراده **قوله**
واجيب بان تعين كل متعين له ماهية قال الفاضل المحشي وهذه عبارة
مشعرة بان كل تعين له ماهية كلية الا انها منحصرة في فرد واحد وذلك
يستلزم احتياجه الى تعيين آخر قطعا والحق انه اجزئيات
في حد ذواتها متميزة بالحقايق اقول الظاهر ان مراده بما ذكر بناء على
ما قيل ان كل موجود في الخارج فله ماهية كلية في العقل لكنه في حق الواجب
محل نظر فالاظهر ان كل فرد من التعين له ماهية ينحصر نوعها في شخصها
ويتعين ذلك الفرد بنفس طبيعة التعين لا بتعين آخر فلا يلزم التسلسل
وهو ايضا محل نظر **قوله** لكن تميز الحصة موقوف على اختصاص هذا
التعين بهذا وهو الظاهر ولهذا اقتصر على لزوم الدور وقد يرد بان

تميز الحصة انما هو بهذا التعين فدور وان كان بتعين آخر فتسلسل **قوله**
ونوقض هذا الدليل باختصاص الفصول بحصص الاجناس وفيه ايماء
الى ان نسبة التعين الى الماهية النوعية كنسبة الفصل الى الماهية
الجنسية وتحقيقه ان الجنس امر مبهم يحتمل ماهيات كثيرة ولا يتحصل
الا بانضمام فصل كما سبق وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا في
الخارج ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك الماهية النوعية يحتمل هويات
متعددة ولا تعين لشيء منها الا بالتعين المنضم اليها وهما متحدان في
الخارج ذاتا وجعلا ووجودا ومتمايزان في الذهن فقط فليس
في الخارج موجود هو الماهية وكذا هو التعين والا امتنع حمل الماهية
على افرادها بل ليس الموجود الا الهويات الشخصية التي العقل يفصلها
الى الماهية والتعين كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل ومن
ههنا يعلم ان النزاع بين الفريقين لفظي فان الحكماء لا يدعون
ان التعين والتشخص امور موجودة في الخارج ومتمايزة عن الماهية فيه
بل يقولون انه امر موجود على انه عين الماهية في الخارج ومتمايز عنها
في الذهن فقط والمتكلمون يدعون انه ليس موجودا زائدا على الماهية
في الخارج اثنينية وقد سبق نظير ذلك في الوجود ماصدق عليه هذا
لكن الظاهر ان التعين لاعتبار بها يمعنى ان ما صدق عليه السواد مثلا فلا
والا لكان التعين محمولا على السواد ويكون الحكم بان التعين موجود
ضروريا كالحكم بان السواد موجود **قوله** واجيب عن هذا الدليل على

فان قيل الجزئي لا يكون جزئيا الا بالتعين وينقل الكلام اليه فيلزم التسلسل اجيب انا لا يلزم التسلسل ان لو كان التعين جزئيا بتعينات زائدة عليه اما اذا كان بعينه فلا يلزم التسلسل
الا لا يتعلق بشيء منها

في الخارج ويمتازه فلا منافاة بينهما كلامه

سبيل التفصيل بان اختصاص هذا التعين اه يريد ان الاختصاص
مع عدم الحصر زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا فلا يكون الا دور
المعية ولا استحالة فيه الا يرى ان موضوع البياض مع الجسم الابيض
به لا قبيل ولقائل ان يقول اتصاف التعين الى الماهية ان كان
عينيا فلا بد له من غير سابق بالضرورة وان كان عقليا فانضمام
فرد من التعين الى الماهية في العقل دون افراده الآخر لا بد له من
مخصص آخر قوله يمكن ان يقال اذا كان اتصاف التعين الى الماهية
عينيا يلزم تقدم وجودها عليه ضرورة تقدم وجود الموصوف على العارض
بالذات وتميز الموصوف مقارن لوجوده بالزمان ولا يلزم من
تقدم وجوده بالذات تقدم ما معه بالزمان وفيه تأمل وهو
انه لا تقدم لواحد من الوجود والتعين على الآخر لا بالذات ولا بالزمان
فالظاهر ان تقدم الوجود بالذات يقتضي فتدبر واما قوله وان كان
عقليا الى قوله لا بد له من مخصص فيه فقد قيل عليه لجواز ان يكون
المخصص هو المعدات كتعين صورة للهيولى وايضا حصر طلب المخصص
في كونه عقليا تخصيص بلا مخصص وفيه ما فيه قوله واجيب بان وجود
الماهية مع اتصاف التعين اليها وحاصله انا نختار ان وجود الماهية
لا يقتضي تعينا آخر قوله فيلزم وجود الماهية بدون تعين زائد عليها
وهو المطلوب قلنا لا نسلم بل وجود الماهية مع اتصاف التعين
اليها معية زمانية وانما يلزم احد الامرين لو كان وجود الماهية

بدون تعين زائد عليها لو كان اتصاف التعين اليها بعد وجودها
بعدية زمانية وهو ممنوع قوله فرع على كون التعين وجوديا زائدا على
الماهية اي يريد ان التعين اذا كان امرا اعتباريا لم يكن له حاجة الى علة
ولنا يحتاج اليها على تقدير كونه وجوديا زائدا على الماهية فمن يزعم
ذلك يتصدى لبيان علته وانت خبير بان الموجود الخارجي اذا
اتصف بصفة اعتبارية يحتاج في اتصافه بها الى علة كما يحتاج اليها
اذا اتصف بصفة وجودية غير ان الصفة الوجودية تحتاج الى
العلة في وجودها ايضا بخلاف الصفة العدمية اذ لا وجود لها فيمكن
البحث عن علة اتصاف الماهية بالتشخص وان كان التشخص غير
موجود في نفسه قوله اذا اقتضت التشخص لذاتها وكذا ان اقتضته
لانه امر اعتباري يبنى على تقدير كونه اعتباريا
بواسطة لازم من لوازمها انحصر نوعها في شخصها وفيه بحث اذ يرد عليهم مثل
ما ذكره في زيادة وجود الواجب على ذاته كما سبق الاشارة
اليه وايضا كون التشخص لازما للماهية ليس بالمعنى المتعارف
بل باعتبار وجودها ولو كان هذا صحيحا لجاز ان يكون الماهية
باعتبار وجود خاص علة لتشخصات متعددة فليتدبر قوله والا امكن
تخلف المعلول وهو التشخص الاول الذي اقتضت الماهية ولو
اعتبر علتها التشخص شخص آخر لتخلف المعلول عن علته التامة بسبب
الوضعين لتحقق الماهية في كل من الشخصين بدون تشخص الآخر
لان الماهية متحققة في شخصين لانها يصدق عليهما بدون
قوله لان المباين نسبة الى الكل على السواء وقد يمنع تساوي

تخلل آخر لانه يصدق على زيد وعمرو وتحقق
احدهما لا يوجد في الآخر فلزم تخلف
المعلول وهو التشخص عن علته
وهي الماهية فافهم

فلا يمكن ان يكون علة لتعيين تشخص فيها
ولا يستعين ماهية دون اخرى

النسبة لجواز ان يكون للمباين نسبة مخصوصة بها يقتضى تشخصا معينا
واذا تعدد الفاعل المباين تعدد افراد الماهية ايضا كما ان كل فاعل
من الفواعل لوجودات الممكنات نسبة مخصوصة اليه منفصد قوله
وغير المباين من حال فى التشخص او محل له وقد يرد دباه غير المباين اما
حال فى الماهية او محل لها والاقرب ان يقال غير المباين اما حال فى التشخص
او محل له والمراد بالمحل وكذا بالمادة الموضوع فى الاعراض والهيولى
فى الاجسام والمتعلق فى النفوس فتامل قوله فلا يكون الحال علة
لتشخص الظ فى العبارة ان يقال فلا يكون الحال علة لمحله اذ لا يكون
الحال علة لتشخص واعترض عليه بان الحال قد يكون سببا لمحله كالصورة
المطلق فانها حالة فى الهيولى وعلة لها قوله فتعلل تشخصها بتشخص
موادها وقد ذكرنا المراد من المادة ومحصوله المادة الجسمية فقالوا
تشخص العقول المجردة بفاعليتها والاكان تشخصها بالمادة فلا يكون
العقول مجردة واما النفس الانسانية فهى وان كانت مجردة فى ذاتها
لكن لتعلقها بالمادة فتعلق التدبير والتصرف كانت فى حكم الامور
الحالة فى المادة فتعددها بحسب تعدد المادة التى يتعلق بها ذلك
التعلق بخلاف تعلق العقل فتعلق التاثير كما يظهر بالتامل الصادق
وقد يناقش بانه لم لا يجوز ان يكون للعقل المجرد محل غير المادة
الجسمية فيتعدد بتعدد ذلك المحل وانت تعلم ان هذه المناقشة
لا يجرى فى المعلول الاول قوله واعراض يكتنفها الظ انه انما يتوهم

لها بناء على ان الاستناد الى المحل والمادة اعم من ان يكون بنفسها او بواسطة
ما فيها من الاعراض لكن لو صح ذلك ردح اما ان المراد استناد التشخص الى المحل والمادة
بواسطة ما فيها من الاعراض وبالجملة يرد السوال بانه لم لا يجوز ان يكون السبب
المستقل حالا فى محل التشخص فقط وحاصله ان الحصر فى قوله وليس
المباين اما حال فى التشخص او محل له ممنوع وحاصل جوابه انه لا مجال لكون
الحال فى نفسه سببا مستقلا قوله قيل عليه تشخص المواد وعوارضها
اجاب الحكماء عن السوال الوارد على تشخص المواد بان علة تشخص
المادة اعراض تلحقها ويتعاقب عليها بتعاقب الاستعدادات الى غير
النهاية ومثل هذا الشى غير ممتنع عندهم ورد ذلك بانه يجوز ايضا
تشخص الماهية وتعدد افرادها بسبب صفاتها العارضة لها على
سبيل التعاقب من غير لزوم مادة وايضا ينقل الكلام الى تشخص
تلك العوارض وتعدد افرادها بان علته ان كانت تشخص المادة المستندة
الى تشخص تلك الاعراض يلزم الدور وان كانت تشخص المادة المستندة
الى الاعراض الاخر السابقة عليها ينقل الكلام اليها ويلزم التسلسل وكذا
ان كانت علة تشخص تلك الاعراض الاعراض السابقة التى كانت علة تشخص
المادة فان الاعراض السابقة لها جهات متعددة فيجوز علتها لاشياء
متعددة ومع وان جوز وامثال ذلك الشى لكن لزمهم جوازه فى الصفات
العارضة للماهية المتعاقبة عليها فليتامل واما الجواب الذى ذكره

ان ح بقوله اجيب بان الشئ الذى لايقبل التكثر لذاته مغنى آه فلا
يدفع ذلك السوال لان محصوله اجرا الدليل في المادة وانتقاضه بها
فالقول بان الشئ الذى يقبل التكثر لذاته اعنى المادة لا يحتاج في
ان التكثر الى قابل لايفيد في ذلك لان التكثر نفسه اما ان يستند الى
ذات المادة او الى غيرها اما اجرا الدليل قوله في الوجوب والامكان والقدم
والحدوث لايقال لم يتعرض المص لبيان مفهوماتها اولا مع ان الا
نسب ذلك لانا نقول للاعتماد على بداهتها وكذا الواجب والممكن والقديم
والحادث كلها ضرورية قد يحصل لمن لم يمارس طرق الاكتساب فيعرف
توبيخا لفظية قوله اما الوجوب والامكان فلوجهين وقد يستدل على
كونهما اعتباريين بصدقهما على المعدوم فان الممتنع واجب العدم
والمعدوم الممكن ممكن الوجود والعدم فلو كانا ثبوتيين لما صدق
على المعدوم لامتناع اتصاف المعدوم بالموجود ورد ذلك بان صدق
الشئ على المعدوم ولا يستلزم ان يكون معدوما بمعنى ان يكون في ضمنه
موجودا فيجوز ان يكون بعض افراده موجودا وبعضها معدوما فيكون
ذلك الشئ باعتبار صدقه على الافراد الموجودة موجودا وباعتبار
صدقه على الافراد المعدوم معدوما قوله ضرورة صدق نسبة الوجوب
الى الموجود بخلاف نسبة الوجود الى الممتنع فانه بالامتناع فافهم قوله
اجيب بان الصفة اذا كانت ممكنة كان الموصوف من حيث هو موصوف

بتلك

بتلك الصفة ممكنا لايقال صفات الله تعالى ممكنة فيلزم ان يكون سبحانه وتعالى
من حيث هو موصوف بتلك الصفات الممكنة ممكنا لانا نقول جهة الوجوب
غير جهة الامكان ح واما اذا كان الوجوب ممكنا كان الواجب من حيث
انه واجب ممكنا ثم يعلل امكان الموصوف من حيث هو موصوف بافتقار
الى تحقق الصفة لايتوقف على امكان تلك الصفة قوله والحق ان يقال هذا
رد لقوله وانما يلزم ذلك لو لم يكن علة الوجوب هي الذات اه لكن الظاهر
ان لا يتعرض لقوله وان كان علة الوجوب بغير الذات قوله لزم تقدمها على
الوجوب بالوجوب والوجود اما تقدمها بالوجود فقط لان الشئ ما لم يوجد
لم يوجد واما تقدمها بالوجوب فلان الشئ ما لم يجب وجوده اما بالذات
او بالغير لم يوجد فوجوب العلة الشئ هي الذات متقدم على وجوده المتقدم
على الى وده المتقدم على وجود المعلول فيلزم تقدم وجوب العلة على المعلول
بثلث مراتب او نقول وجوب العلة متقدم على وجوده وهو متقدم على
وجوب المعلول وهو متقدم على وجوب المعلول فان كان ذلك الوجوب
المتقدم غير الوجوب المتاخر يلزم ان يكون للواجب وجوب آخر وان كان
عينه يلزم تقدم الوجوب على نفسه قوله يلزم جواز انفكاك الوجوب
عن الذات اي بالنظر الى الذات نفسه مع قطع النظر عن ذلك الغير لجواز انفكاك
الوجوب عن الذات فلا يرد ما قيل لجواز ان يكون ذلك الغير من لوازم الذات
فلا يجوز انفكاك الوجوب اللازم لذلك الغير عن الذات لان لازم اللازم
لازم وايضا ينتقل الكلام الى موجد ذلك الغير اذ ليس لواجب قطعا في وجوده

اما بالذات او بغيرها وفيه تامل فالاظهر ان يقال ان علة الوجوب لو كانت غير الذات
يلزم احتياج الواجب في وجوبه الى الغير **قوله** فثبت ان نسبة الوجوب الى
الوجوب بالوجوب الخ وملخص هذا الدليل يجري في مواضع عديدة كالوجوب
والبقاء والقدم والحدوث والتعيين وغيرها ولهذا جعله صاحب التلويحات
ضابطة كلية فقال كل ما يكون نوعه متسلسلا لا تتراد فان كل ما يتكرر نوعه
اي يتصف ان فرد يفرض منه في ذلك النوع فيكون مفهومه تارة تمام حقيقة
محمولا عليه بالمواطاة وتارة وصفا عارضا له محمولا عليه بالاشتقاق يلزم
ان يكون ذلك اعتباريا لا وجود افراد النوع لا يستلزم وجود جميعها فاللازم
ان لا يكون جميع افراد النوع المتسلسل المترادف موجودا الا ان لا يكون فرد منه
موجودا **قوله** اي استحقاقية الذات الوجود فيه تنبيه على ان الاقتضاء مصدر
مضاف الى المفعول **قوله** فلو وجد الوجوب والامكان لزم تقدم الصفة على الموصوف
وخلاصة ضابطة كلية ايضا ذكرها صاحب التلويحات حيث قال كل صفة لا يجب
تأخرها عن وجود موصوفها يجب ان يكون امرا اعتباريا وتحقيقه ان قولنا كل
صفة موجودة يجب تأخرها بالذات عن وجود الموصوف قضية صادقة وهي تنعكس
بعكس النقيض الى ان كل صفة لا يجب تأخرها عن وجود موصوفها لا يكون موجودا
واما يقال في بيان هذه الضابطة ان الصفات التي لا يجب تأخرها عن وجود
موصوفها في الخارج يجب ان يكون اعتبارية اذ لو كانت وجودية لجاز
اتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة فيه وانه محال بالضرورة
ففيه بحث اذ لا يلزم من عدم وجوب تأخر الصفة عن وجود الموصوف جواز

اتصاف حال العدم فيجوز ان يكون مقارنا لوجود الموصوف لانه واجبة
فلا يجوز اتصاف الماهية الا حال وجودها فالبتا مل **قوله** ينافيها الامتناع
الذي هو بعد من ضرورة صدقه على المعدومات وفيه بحث لا نصدق المفهوم
على المعدوم لا يقتضي كون ذلك المفهوم عدميا كما سبق وانما يقتضي ذلك
لو لم يصدق الا على المعدوم وليس الامتناع كذلك فان الواجب يصدق عليه انه
ممتنع العدم فالاوضح ان لا يتعرض لبيان كون الامتناع عدميا لظهوره ولهذا
لم يقل احد بكونه وجوديا **قوله** فلان القدم والحدوث وجد القدم الخ وقد عرفت
ما فيه فتذكر **قوله** لا يرتفع بارتفاع غيره واعترض عليه بانا لا نسلم ان الواجب
لذاته لو كان واجبا لغيره لا يرتفع بارتفاعه وانما يلزم لو لم يكن واجبا لذاته
وبانه يجوز ان يكون ارتفاع ذلك الغير محالا والمحال جاز ان يستلزم المحال والجواب
ان الواجب لذاته اذا فرض واجبا لغيره يكون ثبوت الوجود له معللا بذلك
الغير فقط لا بذاته ايضا والا يلزم توارد العلتين المستقلتين اي الذات
وذلك الغير على المعلول واحد بالشخص وهو محال فتدبر واما حديث تجويز
ان يكون ارتفاع ذلك الغير محالا فمدفوع لان ذلك الغير ممكن في نفسه فيجوز ار
تفاعه قطعا اقول والاقرب ان يقال الواجب لذاته لو كان واجبا لغيره فاما
ان يكون ثبوت الوجود له معللا بذلك الغير فقط كما ذكر فيلزم ان لا يكون الواجب
لذاته واجبا واما ان يكون معللا بهذا ايضا بذاته وبذلك الغير ايضا فيلزم
توارد العلتين المستقلتين على المعلول واحد بالشخص فتامل فانه حقيق

[Margin notes on the left page, partly legible:]
الموصوف لانه واجبة فلا يجوز ...
بمعنى انه لا يمكن فرد فيه موجودا فيجوز ان يكون بعض افراده موجودا او بعضها معدوما فيكون ذلك الشيء باعتبار صدقه على الافراد الموجودة موجودا وباعتبار صدقه على الافراد المعدومة معدوما منه
يعني اذا لم يكن ذاته مقتضيه لوجوده اقتضاء تاما ... ارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع العلة اذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع اما اذا كان له علل اخر فلا ... موافق

بالقبول **قوله** يلزم ان يكون صورتان عقليتان مطابقتين لشيء بسيط وهو محال قد سبق ما هو الاول في دفعه **قوله** واذا لم يكن مشاركا لغيره في ما هيته من الماهيات قيل عليه عدم مشاركة الواجب لغيره في ماهيته من الماهيات لا يدل على ان الواجب لا جنس له اصلا لجواز ان يكون له جنس منحصر في نوعه وينحصر نوعه ايضا في شخصه لجسب الخارج واما في العقل يحتمل الانواع **قوله** ان العقل لا يحتاج في تعقل ذاته التي هي الوجود الخاص قال فاضل المحشي قيل لهم متوقفون بان ذاته التي هي الوجود الخاص غير معقولة للبشر فمن اين دفعه م احتياج العقل في تعقلها الا امر يتقوم به والاستدلال بانه لا اشتراك له مع الغير في ذاتي ليس بتمام لم لا يجوز ان يكون بعض المفهومات صادقة عليه وعلى غيره كالعاقل والمعقول مثلا ذاتيا عاما او لازم ذاتي عام لهما وايضا عدم الاشتراك مع الغير في ذاتي وعدم الاجزاء الخارجية لا يقتضيان عدم تركيبه عقلا لجواز ان يكون له اجزاء محمولة مساوية له غير منتزعة من اجزاء خارجية فلا يصح قوله فيستحيل تركيبه في العقل مطلقا **قوله** لو قدر كون الوجوب لذاته ثبوتيا لما زاد على الذات كما هو المذهب عند الحكماء **قوله** جاز انفكاك الذات عن الوجوب فيلزم امكان الذات اضاف هذا الانفكاك الى الذات وفيما سبق الى الوجوب نظرا الى التحاد المآل **قوله** الحكم الرابع ان الوجوب لذاته اي الوجوب لذاته سواء كان وجوديا او عدميا لا يكون مشتركا بين اثنين كما سيأتي في الالهيات في مسئلة التوحيد وفيه تأمل وهو انه لا يمنع عدم اشتراك الوجوب بالعدمي في الادلة المشهورة فيها كما تطلع عليه فتدبر

قوله

قوله فالواجب اذا اتصف بصفات جواب دخل مقدر والاظهر ان يقدر الدخل هكذا كيف لا يكون الوجوب لذاته مشتركا بين اثنين مع ان واجب الوجود لذاته كما وقع في كلام البعض هو الله تعالى وصفاته فاجاب بان الوجوب الذاتي للذات وحده والصفات واجبة به لذاتها وكلام البعض ينبغي ان يؤول بهذا **قوله** لكان تلك الصفات ممكنة بناء على ان الوجوب لذاته ليس مشتركا بين اثنين فاذا لم يكن تلك الصفات واجبة لذاتها يكون ممكنة بالضرورة **قوله** الاول ان الامكان هو محوج الممكن الى السبب اي الامكان علة احتياج الممكن الى السبب المؤثر وهذا مذهب الحكماء ومذهب بعض المتكلمين **قوله** فيحتاج الممكن اي من حيث هو ممكن فالمعنى فيحتاج الممكن لامكانه ان تساوي طرفيه في ترجح وجوده او عدمه الى امر مغاير للممكن يرجح احدهما على الاخر فالحكم بان الامكان محوج اولي لا يتوقف الا على تصور الموضوع والمحمول والنسبة بينهما **قوله** واعترض على ان الممكن في ترجح وجوده اعلم ان زمرة الحس واتباعه انكروا الامتناع وقوع الممكن بلا سبب وذهبوا الى وجود السموات بطريق الاتفاق والامام ذكر من جانبهم شبها كثيرة اقوالها ما نقله المص **قوله** لان الحاجة صفة الممكن وصفة الممكن اضافة الصفة الى الممكن المناسب المقام وزيادة التوضيح والا فصفة الواجب ايضا ممكن **قوله** وينقل الكلام الى حاجة الحاجة قيل ومرجع هذا الوجه ايضا بطلان الدور التي نقلتها لا يقال هل يرد على هذا الوجه ما يرد على تلك الظاهر سطه لانا نقول نعم ولا كن هاهنا مانع مخصوص وهو انه يلزم عدم احتياج الحاجة الثبوتية الى الجتر ما بعدها حاجة عدمية الى المؤثر فعلم الجواب ما يسع في قوله واما ان الحاجة

فان قيل لا نم ان صفات الواجب واجبة بالغير فقد يسلم ان امكان ممكني ذاتا لها نفسها وان لم يكن نظرا الى الذات الواجب كما ان الممكن حال وجوده علة التامة ممكني الزوال في زوال في نفسه والا لم يكن نظرا الى العلة فيلزم ان لا يلزم من فرض وقوع زوال الانفكاك ما نفسها فلا يكون واجبة بالغير فيكون واجبة بالذات فيقول زوال الشيء غير انفكاكه عن شيء فان الاثنين ممكن الزوال في نفسها اذ لا اثنينية الواحد وممتنع الانفكاك عن الاثنين اذ قد ثبت فيحتاج ان الصفات واجبة بالغير **قوله** فيكون ممكنة الزوال في نفسها قلنا نعم ولكن لا يلزم امكان انفكاكها عن الذات والحج انما يلزم محال فرض وقوع الانفكاك لا من فرض وقوع الزوال والحاصل ان اللازم من الوجوب بالغير هو امكان الزوال في نفسها لا الانفكاك فيه ولا يلزم منه المحال وهو انفكاكها عن الذات لا يلزم من الوجوب بالغير فلا يشترك الوجوب الذاتي بين الاثنين وهو المدعى حسن چلبي

اذا كانت عدمية فافهم قوله والثاني ان الحاجة لو كانت ثبوتية لكانت
متقدمة ومرجعه الظابطة الثانية قوله ولان الحاجة اذا لم يكن ثبوتية وقد
يتوهم من ظاهره ان هذا على تقدير تسليم اتصاف الممكن بالحاجة لكنها الحاجة
اذا كانت صفة للممكن فلا وجه لعقار فلا يكون الممكن محتاجا الى المؤثر في ان
الاتصاف بالملاحظة يستلزم حمل المشتق قوله لان الصفة اذا لم يكن محتاجة
الى مؤثر لم يكن الموصوف محتاجا اليه اذ لو كان الموصوف محتاجا اليه يكون
الصفة ايضا محتاجة اليه لان الصفة محتاجة الى الموصوف والمحتاج الى المحتاج
الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء وهذا انما يتم فيما اذا كان الموصوف وجوديا
والصفة عدمية لان الموصوف لكونه وجوديا يحتاج الى المؤثر والصفة
لا تحتاج اليه لكونها عدمية وهنا الحال كذلك لان الفرض ان الحاجة عدمية
قوله ولان الحاجة اذا كانت عدمية لم يكن لها علة وقد سبق ان العدمي وان
لم يكن محتاجا في ثبوته في نفسه الى علة اذ لا ثبوت له كذلك لكن اتصاف
الغير العدمي يحتاج الى علة والمقصود هاهنا بيان ان علة اتصاف الممكن
بالحاجة في نفس الامر بانها قوله الوجه الثالث في انه لو كان الممكن محتاجا الى
المؤثر لكان المؤثر موصوفا بالمؤثرية ويرجع هذا الوجه الظابطة الاولى
وفيه تامل اذ لا يتمشى في المؤثرية ما ذكروه في بيان هذه اقتضاء فتدبر
قوله فتاثير المؤثر في الممكن اما في وجوده وان شئت نفي تاثير المؤثر في عدم
قلت تاثيره فيه اما حال كون الممكن معدوما فيكون تحصيلا للحاصل واما
حال كونه موجودا فيلزم الجمع بين النقيضين قوله الرابع لو احتياج الممكن

في وجوده لاجل امكانه هذا الاعتراض ينفي كون الامكان محوجا الى المؤثر ولا ينبغي
كون الممكن في مرجع وجوده على عدمه محتاجا الى مؤثر فتامل قوله فانه لا يلزم
من كون الوصف عدميا وحاصله ان انتفاء مبدء المحمول في الخارج لا يستلزم
انتفاء الحمل فيه كما في قولنا زيد اعمى قوله فان كلا منهما قد يكون معقولا با
عتبار ذاته ينظر فيه العقل هذا اما ذكره القوم في بيان منشاء انتزاع الامور
الاعتبارية وكيفية انتزاعه فيها كاللزوم والحصول والوحدة والكثرة وغيرها
والمؤثرية عطف على قوله بالحاجة قال الممكن قوله باعتبار ذاتيهما يكونان
معقولين بنفسهما لكنه قال الفاضل المحشي ان اراد به الامكان فصحيح لكنه ليس علة
للحاجة لانه يصدق على الواجب والممتنع مع عدم الحاجة وان اراد به الامكان
الخاص فظاهر انهما من الامور الاعتبارية التي يمتنع وجودها في الخارج فلا يعرضهما
الامكان الخاص بحسبه واعتباره بالقياس الى الوجود الذهني خلاف المصطلح ويمكن
توجيه كلام الشارح بالتامل في قوله ويعتبر انه ممكن او موجود فتامل
ان معنى استتباع وجود المؤثر وهو معنى التاثير في تحققه دان التاثير في حال
عدم الاثر ولا جمع بين النقيضين لان ان الاثر ان التاثير بناء على ان المؤثر
سابق على الاثر بالزمان ايضا وما يقال ان الوجود في زمان العدم ممتنع
مم بل امتناع الوجود بشرط العدم لا في زمانه بان يزول العدم ويحصل
بدل الوجود كما هو شان سائر الامور المتضادة عند طريان واحد منهما
على محل الاخر قوله فنختار ان تاثير المؤثر حال وجود الاثر ولم يلزم منه تحصيل
ولكنه ليس بلازم واما ايجاد الموجود بوجود حاصل بهذا الايجاد

فلا نسلم الاستحالة فان حصول الاثر مع التاثير زمانا وذلك تحصيل الحاصل
بهذا التحصيل كما في القابل فان السواد مثلا قايم بالجسم الاسود بهذا السواد
قوله وبعض المتكلمين يقولون المؤثر يؤثر حال حدوث الاثر يعني ان
من قال منهم بالايجاب بان التاثير في زمان حدوث الاثر ان في زمان الخروج
من العدم الى الوجود وليس هذا زمان الوجود ولا زمان العدم بل زمان
الواسطة بينهما وبهذا ظهر ان قوله فان قيل فعلى هذا اي بحيث لكون الواسطة
ان ليس سوالا على ذلك القول بل على ما ذكره اولا من ان المؤثر انما يؤثر في الاثر
لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم قوله واجيب بان
التاثير وان كان والحاصل ان التاثير ليس بشرط الوجود ولا بشرط
العدم بل في زمان الوجود فان رد بان التاثير اما بشرط الوجود
او بشرط العدم فاظهر فان التاثير في ذات الاثر من حيث هو هذا ان
وارد بان التاثير اما في زمان الوجود او في زمان العدم فالجواب
انه في زمان الوجود كما عرفت قوله لا يقال لا نم ان الدليل الذي ذكرتم
قطعي وفيه نوع سماجة قوله لانا نقول في بحثنا في الماهيات غلطة من
القواعد المقررة ان الاستدلال في مقابلة البداهة بط فنعلم اجمالا ان
ما ذكر مقدماته غير مطابق للواقع فيكون مغالطة وان لم يعلم الغلط
بخصوصه على انه ان النسخة الكافية بالبرهان داخجة قوله والصواب
ان يقال ان عدم الممكن المساوي للطرفين ليس نفيا محضا التحقيق انه
وان كان نفيا محضا بمعنى انه ليس له ثابتة الوجود العيني لكنه ليس

نفيا

نفيا محضا بمعنى ان الاتصاف ابدا ما يتصف بالوجود بل هو عدم مضاف
الى الممكن الموجود فيصير شرطا لعدم علته وجوده وتساوي طرفي وجود الممكن
وعدمه لا يكون الا في العقل فكذا المرجح لا يكون الا في العقل الاثر الا وعدم المؤثر
او عدم ليس نفيا محضا بل كل منهما ثابت في العقل ممتاز عن الآخر فيجوز
ان يكون احدهما علة للآخر فاندفع ما قيل لا تمايز في الاعدام فلا يجوز ان
يكون بعضها علة وبعضها معلولا فان قيل العدم لا يتصف بالعلية والمعلولية
لانهما وجوديان لكونهما نقيضا اللاعلية واللامعلولية العدميان قلنا
قد عرفت ان مجرد صورة السلب لا يقتضي كون المفهوم عدميا حتى
يكون نقيضه وجوديا ولو سلم فنقيض العدمي قد يكون عدميا ايضا
فالعلية والمعلولية صفتان عدميان فيجوز ان يتصف العدم بهما في
نفس الامر عدم الاثر في نفس الامر لان عدم المؤثر فيه كما يقال وجد الاثر
في نفس الامر لانه وجد المؤثر فيه ويتضح ذلك من قولنا عدم المؤثر
كحركة اليد فعدم الاثر كحركة الخاتم على قياس الوجود فانه يحكم العقل بانه
وجدت حركة اليد فوجدت حركة الخاتم ولا يجوز انعكاس الترتيب
والتعقيب فيهما كما لا يخفى قوله فلا يكون الحدوث علة للحاجة والا يلزم
على تقدير كون الحدوث علة او شرطا تقدم الشيء على نفسه او تاخره عن
نفسه باربع مراتبه وعلى تقدير كونه جزءا بثلث من انه لان جزء العلة متقدم
عليها لا يقال الشرط لا ابدا ان يكون سابقا على المشروط فيلزم على تقدير كون
الحدوث شرطا للعلة الحاجة ذلك التقدم والتاخر بخمس مراتب كما يلزم ذلك

علي كونه جزءا منها لانقول لو سلم لزوم سبق الشرط علي المشروط فانما
يلزم لو كان الحدوث شرطا لنفس علة الحاجة وليس كذلك بل هو شرط
لعليتها وتأثيرها وفيه بحث وهو ان الشرط جزء من العلة التامة وهي
ههنا متقدمة قطعا وجزئيا متقدم عليها فيلزم علي ذلك التقدير ايضا
تقدم الشيء علي نفسه بمراتب خمس قوله ولو سلم ان الحدوث عبارة عن
الخروج من العدم الي الوجود يريد ان ما ذكره القائل علي تقدير تسليمه
لا يضر فيما هو اصل المقصود من لزوم تقدم الشيء علي نفسه انما يفيد تقليل
المراتب وحط مرتبة واحدة منها وذلك غير مفيد قوله بل عروض الامكان
للماهيات من حيث هي قد سبق منا ما يعين في هذا المقام فتبصر قوله
اجيب بان الامكان من الاعتبارات العقلية يريد ان الامكان ليس من الصفات
العارضة للماهية بحسب وجودها الخارجي بل هو من الصفات التي
تلحق الماهية من حيث هي هي بحيث لا مدخل في ذلك اللحوق لخصوصية شيء
من الوجودين قوله الحكم الثاني للامكان ان الممكن لا يمكن ان يكون احد طرفيه
اي الوجود والعدم اولي به لذاته فان قيل هذا البحث لغو محض اذ قد
سبق ان الممكن متساوي الطرفين بالنظر الي ذاته فلا يتصور ح ان يكون
احدهما اولي به لذاته والا لم يكن هناك تساو قلنا الممكن الحاصل من تقسيم
المفهوم الي الواجب والممكن والممتنع هو ما لا يقتضي لذاته وجوده
وعدمه اقتضاء تاما مانعا من النقيض وذلك لا ينافي اقتضاء احدهما
في الجملة علي ما هو المراد بالاولوية ههنا حتي يلزم تساويهما بل انما يلزم ذلك

من

من البرهان الدال علي انتفاء اولوية احد طرفي الممكن اولوية ذاتية غير واصلة
الي حد الوجوب فاقول لا تطويل في تمليك انه لو قدم هذا الحكم علي الحكم الاول لكان احسن
اذ المناسب ان يبين اولا عدم تلك الاولوية لئلا يتوهم ان الممكن يجوز
ان يكون احد طرفيه اولي اي راجحا رجحانا تاما الا الي حد الوجوب فيجوز
ان يقع وقوع ذلك الطرف الراجح بلا مرجح اذ لا استحالة في وقوع الراجح فلا
يحتاج الممكن في ترجح احد طرفيه الي مرجح وهذا هو السر في هذا الحكم فاحتياج
الممكن الي المؤثر انما يصفو عن شبهة اذا تبين انتفاء تلك الاولوية فالاليق
بيان انتفائها اولا ثم التعرض لبيان ان علة الاحتياج ماذا ثم التحقيق
ان اولوية احد طرفي الممكن اي رجحان احدهما رجحانا غير واصل الي
حد الوجوب سواء كانت ذلك الترجحات ناشيا من ذاته او من علته
لا يكون وحده في وقوع ذلك الطرف الراجح لانا اذا فرضنا وقوعه معه
في وقت وعدم وقوعه معه في وقت آخر فان كان بمجرد ذلك الرجحان
ولم يكن اختصاص احد الوقتين بوقوعه لمرجح لم يوجد ذلك المرجح
في وقت الآخر يلزم ترجح احد المتساويين علي الآخر بلا مرجح فان كان
ذلك الاختصاص بمرجح آخر لم يكن وقوعه بمجرد ذلك الرجحان الشامل
للوقتين وقد فرضنا كذلك هذا خلف واعلم ان ما ذكره الملخص من
ان وجود الممكن وعدمه بالنظر الي ذاته علي السواء لا اولية لاحدهما
علي الآخر مذهب الجمهور وقيل عدمه اولي اذ يكفي في عدمه انتفاء جزء
من اجزاء العلة التامة واما وجوده فيفتقر الي تحقق جميع اجزائها

ورد ذلك بان لسهوله عدمه بالنظر الى غيره لا يقتضي اولوية بالنظر الى
غيره لا يقتضي اولويته بالنظر الى ذاته وقيل العدم اولى بالاعراض السيالة
كالحركة والزمان والصوت بدليل امتناع بقائها وهو مردود ايضا بان
الوجود خير البقاء وخير مستلزم له فان تلك الاعراض موجودة ليست بباقية
لكونها متجددة منتقضة مع تساوي نسبتها الى اصل الوجود والعدم وقيل
اذا وجد العلة فالوجود اولى والا فالعدم اولى وكلاهما ظاهر الفساد فان
تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن فيفتقر اولوية الطرف
الذي فرض انه اولى بالممكن قيل لا نسلم افتقار هذه الاولوية الى عدم سبب
طريان الطرف الآخر بل المفتقر اليه عدمه وقوع الطرف الذي فرض راجحا فوجود
سبب طريان الطرف الآخر لا يمنع اولوية الطرف الاول لذاته والجواب ان رجحان
احد الطرفين مناف لرجحان الطرف الآخر قطعا كما في كفتي الميزان سواء
كان استنادهما الى الذات او الى الغير او استناد احدهما الى الذات والآخر الى
الغير فاذا وجد سبب طريان الطرف الآخر يصير الطرف الآخر راجحا والاول مرجوحا
فيتوقف على انتفاء اولوية الطرف الذي فرض انه اولى فيتوقف
اولويته الطرف الاول على عدم سبب الطرف الآخر قطعا كما يتوقف وقوع الطرف
الاول ويهذا يعلم ان تجويز كون احد طرفي الممكن راجحا لذاته رجحانا غير واصل
الى حد الوجوب لا يفيد تجويز وقوع ذلك الطرف الراجح بلا احتياج الممكن الى
امر خارج عن ذاته حتى يلزم انسداد باب اثبات الصانع واذا كان
الطرف الآخر اولى به لم يبق اولوية الطرف الاول فيتوقف الى اذا لم يبق اولوية

الطرف

الطرف الاول يلزم ان لا يكون الاولوية ذاتية لان ما بالذات لا يزول بالغير قوله
وان لم يكن طريان الطرف الآخر كان الاولى واجبا فان كان الطرف الاول الوجود
يكون الممكن واجب الوجود وان كان العدم يكون الممكن واجب العدم قوله الممكن
ما لم يتعين صدوره اي ما لم يجب صدوره الخ يعني ان الرجحان الناشي من
المؤثر لا يكفي في وقوع الممكن ما لم يصل ذلك الرجحان الى حد الوجوب وقد حققنا
سابقا فتذكره وما قيل هذا لا يستدعي السبق لجواز ان يكون الوجوب مع الوجود
معلولين للعلة التامة متقارنين ليس بشئ قوله وهو الوجوب السابق على
وجود الممكن الوجوب السابق بالذات على وجود الممكن وان كان في زمان وجوده
فلا يرد ما قيل ان الممكن حال عدمه لا يتصف بالوجوب الذي هو صفة ثبوتية
وكذا ما قيل ان الممكن حال عدمه ممتنع بالغير فكيف يكون واجبا بالغير وههنا
لا يجلها المقام قوله وهو الوجوب اللاحق ويسمى الضرورة بشرط المحمول
فالوجوب بان السابق واللاحق عرضان للممكن فكل ممكن موجود
محفوف بوجوبين سابق ولاحق وقس على ذلك حال الممكن المعدوم فانه
محفوف بامتناعين سابق من عدم علته وجوده ولاحق من عدمه وبشئ
منهما لا ينافي الامكان الذاتي قوله فلا يكون الممكن في ذاته ممكنا بل اما واجبا
او ممتنعا اي لا يكون الممكن ح ممكنا في ذاته والكلام فيه صعف اي والمعنى فاذا لم
يكن في ذاته ممكن بل واجبا او ممتنعا يلزم ان ينقلب الواجب او الممتنع ممكنا
اقول الظاهر ان قول المص ولا احتياج في امكانه الى سبب اشارة الى ما احتج
الامام الرازي رحمه الله عليه على لزوم الامكان لماهية الممكن وهو ان الامكان

ان لم يكن لازما لها بل حادثا فاما ان يكون حدوثه لها واتصافها به لسبب فالامكان
ممكن لحدوثه باعتبار كونه صفة لها فيكون للامكان امكان فيتسلسل ولا لسبب فيلزم
ان لا يثبت وجود الصانع لجواز حدوث الحوادث حينئذ بغير استناد الى
سبب والذي يخطر ببالي ان ما ذكره الامام بط قطعا لان الامكان
امر اعتباري فاذا لم يكن لازما لماهية الممكن فلا بد في اتصافها به من
سبب وليس يلزم منه ان الامكان ممكن فللامكان امكان وان ما ذكره المص
يمكن ان يقال معناه ولا احتياج الممكن في امكانه اي في اتصافه بالامكان
الى السبب وعلة الاحتياج الامكان فيكون للممكن امكان آخر والحق ان
قولنا الامكان الذي يقتضيه ذات الممكن من حيث هي هي لا بمعنى انها تمتنع
انفكاكه عنها قضية بديهية لا يتوقف الا على تصور الطرفين على ما ينبغي
بملاحظة النسبة بينهما فلا يحتاج الى السند لا لان نعم قد يحتاج الى
التنبيه فتدبر   قيل لا يجوز ان يكون معارضة يعني ان ما ذكره تم
وان دل على احتياج الممكن الى المؤثر حالة بقائه لكن معنا ما ينفيه فيلزم
من هذا القول ايضا ان لا يكون الامكان محوجا الى المؤثر والا لكان الممكن
حالة بقائه محتاجا الى المؤثر كما ذكره المص   والحق ان يقال قال
الفاضل المحشي يمكن حمل كلام المص على هذا الجواب الحق كما لا يخفى ولكن
لا يتضح ذلك حق الاتضاح الا بايراد ما ذكره في مصنفاته المعتبرة خصوصا
في شرحه للمواقف حيث قال وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه في تحقيق المرام
ان يقال كما ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته

لا

لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه وكذلك انضمام ذلك الوجود
اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان
استواء نسبتها الى طرفيه امر لازم له في حد ذاته فكما استحال اقتضائه الوجود
في الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه
بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده
من الازمنة مستند اليه والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني
هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره
محتاج الى المؤثر الذي يفيده الوجود ويصيره لها معنى انه يجعله متصفا
بالوجود ويديم له ذلك الاتصاف لا على معنى انه يوجد اتصافه بالوجود
ويوجد دوام اتصافه به لان الاتصاف ودوامه امران اعتباريان لا وجود
لهما في الخارج وفي تحقيق معنى التاثير والايجاد فيما سبق ومن قال ان
التاثير في الباقي تحصيل الحاصل فقد وهم ان المؤثر يحصل في الزمان الثاني
الاصل الوجود الذي كان حاصلا انه يفيد البقاء ويحصله للممكن المتأخر
مع بقائه وكلاهما بط ومن قال ان التاثير اذا كان في امر متجدد لا يكون
تاثيرا في الباقي البتة فقد توهم ان ذلك المجهول وجود ابتدائي وهو
ايضا بط لان التاثير في ذلك الوجود الحاصل لا في اصله بل في بقائه ود   وامه
الذي هو متجدد وما يقال من ان المعنى بالتاثير هو استتباع وجود المؤثر
وجود الاثر وذلك حاصل حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه من ان وجوده لو
جوده ودوامه لو اوامه فكن في امرك على بصيرة كيلا يشتبه عليك الحال فيتغير

العبارات الى هنا عبارته لان عدم تأثيره في المطلق اي في الوجود
الاول بلا اعتبار اتصافه بالبقاء لا يقتضي عدم تأثيره في المقيد اي في الوجود
الاول باعتبار اتصافه بالبقاء وتحقيقه ما نقلناه آنفاً والقصد
الى ايجاد الشيء مقارن لعدم الاثر لان القصد الى ايجاد الموجود ممتنع قيل
عليه لم لا يجوز ان يكون قصد مستمر الوجود مستمر ويكون ذلك القصد متقدما
على الايجاد بالذات كتقدم الايجاد على الوجود بالذات فان سبق الايجاد
القصدي على المعلول كسبق الايجاد الايجابي عليه في كونها بالذات دون
الزمان فيجوز كون اثرها قديما كما ذكره الآمدي على ما نقله صاحب
المواقف ولا استحالة في القصد الى ايجاد الموجود بوجود حاصل بهذا الايجاد
كما لا استحالة في ايجاد الموجود بوجود هو اثر لذلك الايجاد وبهذا يندفع
ما استدل به الامام الرازي رحمه الله على امتناع استناد القديم الى الموجب
القديم قائلا بان تأثيره اما حال بقائه فيلزم ايجاد الموجود واما في حال
عدمه او حدوثه فيكون حادثا لا قديما على ان ذلك الترديد لا يخفى سماجته
فتدبر اقول وايضا قد يقال في القديم المؤثر في القديم لا بد ان يعطيه اصل الوجود
بالفعل في اية حالة معتبرة اعطائه يجب ان لا يتحقق الوجود قبلها وهذا
ينافي القدم لكن يرد الاشكال على الامام بانه قائل لان غاية الاحتياج الى
المؤثر هو الامكان وبان صفات الله تعالى قديمة ممكنة فيلزم تأثير المؤثر في
القديم هذا ابتداء الفهم الى النظر القاصر في هذا المقام ثم تقرر الدخل
ان الحكماء مع اعتقادهم تقرير الدخل على الوجه الذي قرره الشارح ليس

بموجب
لان المصنف لم يدع ان القدم مناف لتأثير الفاعل مطلقا بقول العالم قديم
عندهم مع استناده الى الصانع فلا يكون القدم منافيا لتأثير الفاعل فالاوجه
ان يقرر الدليل هكذا العالم عند الحكماء قديم مستند الى الصانع مع انه مختار
عندهم فلا يكون القدم منافيا لتأثير الفاعل المختار وقد يجاب بانهم وان اطلقوا
اسم المختار على الله تعالى لكن لا بمعنى الذي ينافي الايجاب بل في اعتقادهم انه موجب
بالذات على ما هو المشهور ونحن لا نمنع استناد القديم الى الموجب القديم
قوله فظهر من هذا انهم اتفقوا على جواز استناد القديم الى الموجب القديم
اذ لا خفى له استناد القديم الى الموجب الحادث وانكر الامام الرازي رح ذلك
الجواز كما ذكرناه قوله وامتناع استناده الى الفاعل المختار وقد عرفت ما فيه
من المناقشة والمخالفة قال المحقق في شرح الاشارات ان الفلاسفة لم يذهبوا
الا ان الازلي يستحيل ان يصدر الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية وان الفاعل
الازلي التام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير ازلي ولما كان العالم عندهم
فعلا ازليا اسندوه الى فاعل ازلي تام في الفاعلية وذكر في علومهم
الطبيعية وايضا لما كان المبدأ الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية حكموا
بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذكر في علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا
الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة
في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات ولا كفاعلية
المجبورين من ذوات الطبائع الجسمانية قوله والحكماء يطلقون اسم المختار
على الله تعالى ولكن لا بمعنى الذي يفسر المتكلمون الاختيارية يعني ان المتكلمون

مبسو

يقولون انه تعالى مختار بمعنى انه يصح فيه الفعل والترك فيفعل تارة ويترك تارة اخرى واما الحكماء فيقولون بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل او ان شاء فعل وان شاء ترك فيلاحظون معنى الشرطية وصدقها لا يقتضي وقوع مقدميها ولا عدم وقوعه فمقدم الشرطية الاولى واقع لازم دايما عندهم ومقدم الشرطية الثانية غير واقع دايما بل ممتنع واما المتكلمون فيقولون انه تعالى مختار بمعنى انه يصح منه الفعل والترك فليس شيء منهما لازما لذاته فافهم قوله لان المعتزلة اى القائلين منهم بالحال اثبتوا اصول الاخمسة فالجواب المذكور لا يدفع ما ذكره في تقرير الدخل فتبصر قوله علة للاحوال الاربعة هذا اعتذار في شمولها لما عند غيره فلا يكون الحال علة لحال اخرى قوله لان الذات البارى تعالى يشارك الاماثل سائر الذوات والحق خلافه كما سيأتي قوله ويمتاز عنها بصفة الالوهية وقيل يمتاز بالاحوال الاربعة قوله وللقائل ان يقول اهل السنة لا يعترفون باثبات القدماء هذا امارة الحكيم المحقق فقلده الشارح رح والحق ان اهل السنة اثبتوا القدماء وهو ذات الله تعالى وصفاته وذلك يستلزم التعدد دون التغاير على اصطلاحهم وهذا اشهر من ان يمنع قوله والمعتزلة يفرقون بين الثبوت والوجود يريد انه لا يلزم من القول بالاحوال القول بالقدماء لان الثبوت اعم عندهم من الوجود فالاحوال ثابتة وليست بموجودة فلا يكون قدماء لان القديم موجود لا اول له اللهم الا ان يغير التفسير فيقال القديم ثابت لا اول له لكن المشهور هو المعنى الاول وكان في كلام المحشى لكنهم قالوا به في المعنى

دفع لذلك لانا نفرق بين الوجود والثبوت فلا نعني بالوجود الا ما عندنا بالثبوت من غير فارق معنوي قوله منها بيان ان كل ممكن محدث لا شك ان صفات الله تعالى ممكنة وليست من يعني بمحدثة فلا يصح هذه الكلية ولو لاحظت من المحدث معنى بحيث يصدق على صفاته القديمة لم يكن بيان هذه الكلية دليلاً على نفيها القدماء قوله وقد تفسر الحدوث بالحاجة الى الغير اى بالحاجة في الوجود الى الغير اى احتياج الشيء في وجوده الى غيره وثبوت ذلك المعنى للممكن الموجود واتصافه ظاهر لا يحتاج الى البيان الا انه قد قيل الحدوث بهذا المعنى كان يعتبر في مفهومه المسبوقية فلا يكون عين الاحتياج المذكور لازمه وهو كون الشيء مسبوقاً في وجوده لغيره سبقاً ذاتياً وثبوته للممكن الموجود ايضا بين فالشارح رح بعد تفسيره اولا الحدوث الذاتي بالحاجة الى الغير لو جوع في بيان ان كل ممكن موجود فهو حادث حدوثاً ذاتياً الا انه هو مسبوقية الوجود بالاستحقاقية الوجود سبقاً ذاتياً وهذا المعنى لازم للمعنى الذي ذكره اولا ومنهم من قال الحدوث الذاتي هو مسبوقية الوجود بالعدم بالذات مانعا وفيه نظر لان العدم لا يتقدم بالذات على الوجود والا لكان علة له او جزء العلة وما لا يتصور ذلك في الممكنات القديمة بالذات عندهم مع كونها محدثة بالحدوث الذاتي ومنهم من قال الحدوث الذاتي هو مسبوقية استحقاق الوجود بلا استحقاقية الوجود وهو قريب مما ذهب اليه الشارح رح والدليل فيهما واحد وهو ان الوجود واستحقاقية الوجود حال للشيء من غيره ولا استحقاقية الوجود حال له من ذاته الى آخر ما قرره الشارح رح قال الفاضل المحشى اللازم

من الدليل هو ارتفاع حال الشي في نفسه يستلزم ارتفاع حاله بقياسه
الى الغير بدون العكس وهذا القدر لا يكفي في تقدمه بالذات بل لا بد من
ان يكون الارتفاع الاول سببا للثاني وذا لم يثبت لا يقال ارتفاع حال
الغير حال الشي في ذاته سبب لارتفاع ذاته وارتفاع ذاته سبب لارتفاع
حال الشي في ذاته سبب لارتفاع حاله بحسب الغير وهو المطلوب بسوق كلام
لانا نقول لا نسلم ان ارتفاع حال الشي في ذاته سبب لارتفاع ذاته بل الامر
بالعكس ويسمى حدوثا زمانيا وقد يفسر الحدوث بالحاجة الى الغير ويسمى
حدوثا ذاتيا الحدوث الزماني يقابل القدم الزماني وهو ان لا يكون الوجود
مسبوقا بالعدم والحدوث الذاتي يقابل القدم الذاتي وهو عدم الاحتياج
في الوجود الى الغير والحدوث الزماني اخص مطلقا من الحدوث الذاتي ومباين
للقدم الذاتي والزماني والحدوث الذاتي اخص من وجه من القدم الزماني
ومباين للقدم الذاتي وهو اخص مطلقا من القدم الزماني لان مقابل الاعم
اخص من مقابل الاخص والكل ظاهر على راي الفلاسفة واما على راي المتكلمين
فانهم قالوا بوجود الصفات القديمة لله تعالى فكذلك في نفس الامر والا فالحدوث الذاتي
مثلا زماني وكذلك القدماء فانهم لا يقولون بوجود ساير الممكنات الازلية
الحدوث الاول اي قوله يستدعي تقدم مادة ومدة واما الحدوث الذاتي
فلا يستدعي تقدم مادة ومدة والا يلزم التسلسل لان المادة والمدة ايضا
حادثان بالحدوث الذاتي قطعا فيفتقران ايضا الى مادة ومدة وغيرهما وقد
نبهت فيما سبق على المراد من المادة وقد يفسر بالهيولى لان الموضوع

والمتعلق

يشتملان عليها وفيه تامل ستعرفه فلان امكان المحدث موجود ان اراد
ان امكانه موجود بوجود بالذات فلا يناسب ذلك قوله لان كل حادث
فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود وان اراد ان امكان المحدث موجود
اي حاصل لذلك المحدث بمعنى اتصافه به فهو لا يكفي في ثبوت المطلوب
ويمكن توجيهه بانه اراد ان امكان المحدث موجود في نفسه ~~لم يكن ممكن~~
لان كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود لو لم يكن امكانه
موجودا في نفسه لم يكن ممكن الوجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا وبين
قولنا لا امكان له كما ذكره ابن سينا وغيره وفيه ما فيه لان انعدام الفرق ممنوع
لزم ان يتحقق احد الامرين فيلزم القلب عندا وكذا قوله بل هو امر
اضافي يوجب ان يكون الاستدلال ههنا بالامكان الذاتي لان الامكان
الاستعدادي كما هو بطريق المحققين وبيانه ان صدور الحادث عن
العلة القديمة يتوقف على شرط حادث اذ لو لم يتوقف على شرط اذ يتوقف
على شرط قديم يلزم قدم الحادث لدوام المعلول بدوام علته التامة
بالضرورة فحدوث ذلك الشرط الحادث يتوقف ايضا على شرط حادث
آخر وهكذا الى غير النهاية فتلك الحوادث الغير المتناهية اما مجتمعة
وهو باطل لامتناع التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا واما متعاقبة
فلا بد لها من محل مختص بالحوادث المفروضة والا لم يتعين حدوثه بتوسطها
فلذلك المحل استعدادات متعاقبة بحسب تعاقب الحوادث المتعلقة
به كل سابق منها مع اللاحق ومقرب للعلة جدة الى الحادث المفروض

اولا ومقرب لذلك الحادث الى الوجود وهذا الاستعداد الحاصل
لمحل ذلك الحادث هو المسمى بالامكان الاستعدادي لذلك الحادث وانه
امر موجود لتفاوته بالقرب والبعد ومحله هو المادة لمقول هذا مبني على
كون الصانع تعالى موجبا بالذات والحق انه تعالى مختار يفعل ما يشاء
فلمجرد تعلق ارادته القديمة التي من شانها التخصيص فلا حاجة في ترجيح الحادث
بعض الحوادث دون بعض الى اختلاف استعدادات القوابل على ان ما
ذكروه لو لم يكن فرضهم فلا بد لها من محل مختص لكنا انه لو ثبت انه لا بد لذلك المجموع
من محل مختص بالحوادث المورد من اولا تم مطلوبهم فلا حاجة الى باقي المقدمات .
ولا يكون الاستعداد الا ايضا بالامكان الاستعدادي كما ذكروا فيتامل قوله وليس
ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه لان السبب قال المحقق في شرح الاشارات
وايضا كونه ممكنا امر لنفسه وكونه مقدورا عليه امر له بالقياس الى
القادر عليه فان كونه ممكنا امر مغاير لكونه مقدورا عليه اقول لا خفاء
في ان امكان الشيء ليس هو اقتدار الفاعل عليه فكانه اراد دفع توهم
ان القدرة متقدمة على وجود الحادث والامكان ايضا متقدم عليه فالقدرة
الامكان على انه غلط لان الشكل الثاني من الموجبتين لا ينتج قوله يكون للشيء
بالقياس الى الوجود يعني ان الامكان الذاتي يعتبر مقاسا تارة الى الوجود
بالذات وهو كون الشيء في نفسه وتارة الى الوجود بالوصف وهو كون الشيء
شيئا آخر والوجود في الاول محمول وفي الثاني رابطة وههنا تفصيل لا
يحتمل المقام قوله والامور الاضافية اعراض قيل لا يلزم من كون الشيء امر

اضافيا كونه عرضا موجودا في الخارج حتى يستدل به على وجود موضوعه
في الخارج ثانيا مل قوله وموضوع معطوف على امكان وجود الحادث
يتقدمه امكان وجوده ويتقدمه موضوعه ذلك الامكان قوله وذلك الامكان
قوة للموضوع اي اذا قيل الامكان الموضوعه يسمى قوة له بالنسبة الى
الوجود ذلك الحادث قوله او مادة وهي اما هيولى ان كان الحادث صورة
واما جسم يتعلق به الحادث ان كان نفسا والصورة والنفس جوهران
قوله لان الموضوع اي موضوع الامكان هو الجسم قيل انحصار الموضوع
في الجسم ممنوع بل قد يكون اما جزء من الجسم كالهيولى كما عرفت او مجردا كالعقل
والنفوس ويمكن ان يقال مقصود الشارح حصر الموضوع الذي للعرض
الحادث في الجسم اي كون الحادث مسبوقا بمادة مطلقا اذا كان ذلك الحادث
جسمها وفيه ان ذكر الحصر ايضا مم اذ الموضوع للعرض الحادث قد يكون
مجردا كالعقل وايضا موضوع العرض الحادث ومتعلق النفس متساويان
في الاشتمال على المادة اي الهيولى فلا وجه لان يقال بسبق الحادث الجوهري
بالمادة ظ فتامل فان قلت هل يجوز الاكتفاء بمطلق الموضوع المتناول
للمجرد وغيره قلت لا لانه يبطل ح فرعوا عليه هذه القاعدة مثلا ان يقول
العقول المجردة جميع كمالاتها بالفعل والا يلزم كون العقول مادية لان
كل حادث زماني لا بد له من مادة وذلك لانه يجوز ح ان يكون بعض كمالاتها
بالقوة ويكون مسبوقا بالمادة اي بالموضوع المجرد فلا يلزم كون العقول
مادية قوله والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا الى آخره وفيه

فاسح بل المراد هو ان يكون الشئ محتاجا اليه لآخر علاان هذا المعنى
ليس معنى القبلية بالذات بل هو الترتيب العقلي الحاصل للمحتاج اليه
بالقياس الى المحتاج المصطلح لقولنا وجد فوجد ثم لا يخفى ان الشارح
اطلق التقدم الذاتي على القدر المشترك بين التقدم العقلي والتقدم
الطبعي وما ذكره معنى معنى التقدم الطبيعي شامل وعم التقدم الطبعي
لجميع العلل الناقصة هذا هو المشهور وفي المواقف ان التقدم الذاتي
يسمى بالتقدم الطبيعي ويختص بالجزء الشئ مقيسا الى الكل دون
ساير علل الناقصة واما قوله ولا يكون الآخر محتاجا الى ذلك الشئ
فقد قيل انه مستدرك لا مدخل له في مفهوم القبلية بالذات فتامل
قوله اذا ابتدا من الجانب الاعلى اي من طرف الجنس العالي ويفهم منه
ان التقدم الذاتي اعتباري يتبدل باعتبار المعتبر فثبت ان الحدوث
بالمعنى الاول يستدعي تقدم مدة وقد يستدل على كون الحادث مسبوقا
بالزمان بانه لا بد لكل حادث زماني من سبق الحوادث متعاقبة بحيث
لا يجتمع المتقدم المتأخر كما سبق تقديره وهو هذا الابالذات وقد
عرفت ما فيه قوله ان الامكان امر عقلي الى هذا القول ذكره خواجه نصير الدين
الطوسي في شرح الاشارات وان اراد الاستدلال بامكان وجود شئ
في آخر ومع آخر فالامكان متعلق بذلك الآخر الذي هو المراد من الشئ
الخارجي والموضوع الامكان قوله قيل امكان الحادث لا يجوز الى قايله
الامام الرازي ورده الحكيم المحقق قائلا بان امكان الشئ قبل

وجوده حال في موضوعه فان معناه كون ذلك الشئ في موضوع بالقوة وهو
صفة للموضوع من حيث هو صفة وصفة للشئ من حيث هو بالقياس
اليه فبالاعتبار الاول يكون كونه في موضوع وبالاعتبار الثاني يكون
كاضافة المضاف اليه ولما لم يكن وجوده مثل هذا الشئ الا في غيره لا
يمتنع ان يقوم امكانه ايضا بذلك الغير الى هذا عبارته قوله فلم لا يجوز
ان يكون الجواد في كلام المحقق الذي نقلناه آنفا نوع ايراد الدفع هذا القول
حيث فهم منه اي جواز قيام امكان الحادث بالمحل ناش من قيام ذلك
الحادث به واما الفاعل فلا يقوم به الحادث حتى يجوز قيام امكانه فاتضح
الفرق ولا كنه لا يتاتي في الحادث الذي يوجد مع عينها قوله وايضا يجوز ان يكون
الحدوث قبل يجوز ان يكون قبله بعض اجزاء الزمان على البعض بالطبع فان
الجزء السابق من الزمان لكونه معد اللجزء اللاحق منه متقدم عليه طبعا
ويناقش بان المتقدم بالرتبة او بالطبع يجامع مع المتأخر واجزاء الزمان
ليست كذلك وايضا اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون احتياج بعضها
الى بعض اولى من عكس فلا يتصور بينهما تقدم بالطبع قوله شرع في الفصل
الخامس في الوحدة والكثرة فانهما من الامور العامة العارضة للموجودات الخارجية
والذهنية وتصورهما بديهي لحصول العلم بهما دون طرق الاكتساب ولان تصور
الوحدة جزء من تصور وحدتي المتصورة بالبديهة والكثرة مجموع الوحدات
المتصورة بالبديهة فلذا الكل حكم بان التعريف الذي ذكره المص بحسب الحقيقة
وفيه ما فيه قوله الوحدة هو كون الشئ الى لا يخفى عليك ان هذا التعريف ليس

لاجل البداهة

تعريف المذكور في المتن والشرح

حين

ص

من الاسولة والاجوبة حاصل في بحث الوحدة والكثرة كما حصل في بحث الوحدة

فان بعد تصور وحدة بأنها غيرها

بمطرد يصدق على الكثرة المجتمعة المختلفة الحقايق كالانسان والفرس والحمار فانها داخلة في تعريف الوحدة خارجة عن تعريف الكثرة فكان الشارح لم يلتفت الى ذلك لكون التعريف لفظيا قوله ثم الوحدة متغايرة للوجود لما كانت الوحدة متساوية للوجود بمعنى ان كل ما له وجود له وكل ما له وحدة فله وجود دفع ما توهم البعض ان الوحدة هي الوجود فابطله المصنف بان الكثير اي ذات الكثير من حيث هو كثير اي من حيث انه يلاحظ اجزائه متعلقة يصدق عليه مفهوم الوجود لا مفهوم الوحدة فليس المراد مفهوم الكثير من حيث هو هو والمجموع المركب من ذات الكثير مع مفهومه موجود كما توهم به بعضهم فانه باطل قطعا لان مفهوم الكثير من المفهومات الاعتبارية قوله وليس بواحد من حيث هو كثير وان كان يعرض له الواحد ايضا يعني يمكن ان يعتبر ذات الكثير من حيث الاجتماع ويصدق عليه انه واحد فلذلك اعتبر في الكثير قيد حيثية ليتضح انه ليس بواحد من هذه الحيثية ثم ان قوله اذ يقال للكثرة انها كثرة واحدة يلوح الى ان الوحدة عارضة للكثرة بالذات وللكثير بالواسطة وقد يقال المراد من عروض الوحدة للكثرة انها عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثرة وخلاصتها ذكرناه من حيثية الاجتماع فافهم قوله لكان مفهوم الكثير وليس كذلك فان الوحدة او ذات الواحد موجود وانه ليس بكثير من حيث واحد قوله وينقل الكلام وقد عرفت ما يرد عليه فلا حاجة الى الاعادة فليس فهو مسماه بالحق نشئ من الحق قوله فلانه ليس لما ذكر لان الوحدة جزء الكثرة والجزء لا يقابل الكل ضرورة فصله قوله وما يرد الخ بل يقول ان شرط التقابلين مطلقا

وحدة موضوعها كما سيأتي وحيث كان موضوع الوحدة جزء موضوع الكثرة انتفى التقابل مطلقا بين ذات الوحدة والكثرة قوله في اقسام الوحدة اعلم ان الواحد مقول بالتشكيك على هذه الاقسام لان بعضها اولى بالوحدة كما يعرف بالتامل وكذا الكثرة مقول بالتشكيك لكونها في كل على ذاته منها فيما دونه قوله كل شيئين هذا مذهب الجمهور فكل شيئين عندهم متغايران كما ان كل متغايرين شيئان بالاتفاق قوله وبهذا الاصطلاح هذا التفريع يدل على ان الصفة مطلقا سواء كانت لازمة او مفارقة ليست عين الموصوف ولا غيره وكذا يدل عليه استدلالهم على عدم المغايرة بين الموصوف والصفة بان قولك ليس في الدار غيري ذي كلام صحيح في اللغة والشرع والعرف مع ان في الدار صفاته فلو كان الموصوف غير الصفة لكان كاذبا بل لكن القول استدل ايضا على عدم المغايرة بين الكل والجزء فان ابعاض زيد في الدار قطعا فلو كان الجزء غير الكل لكان ذلك القول كاذبا وهذا الاستدلال فاسد لان المراد والمفهوم من ذلك القول نفي انسان غير زيد واللازم ان لا يكون ثوب زيد وساير مادة الدار غير زيد وذلك مما لا يخفى بطلانه على احد وقيل ان الصفة التي ليست عين الموصوف ولا غيره هي الصفة اللازمة النفسية وقيل هي الصفة القديمة كعلم الباري تعالى وقدرته واعلم ان قول المشايخ في الصفة مع الموصوف وفي الجزء مع الكل لا هو ولا غيره مما استبعده القوم لكونه ارتفاعا للنقيضين واعتذر الامام الرازي بانه اصطلاح على تخصيص لفظ الغيرين مما لا يجوز انفكاكهما كما خص

العرف لفظا الدابة بذوات الاربع فكان ان يرح او من الى ذلك الاعتذار
لكنه بط قطعا لانهم يثبتون ما ذكره بالدليل حتى قال بعضهم لو كان الجزء
عين الكل لكان غير نفسه لان الكل اسم لجميع الافراد منها والكل فرد مع اعتباره
فلو كان الجزء عين الكل لكان غير نفسه لانه من الكل وفساده ظاهر لان مغايرة الشيء
للشيء لا يقتضي مغايرته لكل فرد من اجزائه فلو اعتبر الجزء وحده فهو مغاير
للكل لا الكل جزئه حتى يلزم مغايرة الشيء لنفسه ولو اعتبر الجزء مع اعتباره
فهو عين الكل والجزء مغايرة للمجموع الموجود منه ومن اعتباره لا النفس وصاحب
المواقف بان معناه انه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية بمعنى انهما
متغايران بحسب المفهوم ومتحدان بحسب الهوية كما هو الواجب في الجزء ورده الفاضل
التفتازاني بان الكلام في الاجزاء والصفات الغير المحمولة كالواحد من العشرة
واليد من زيد والعلم مع الذات والقدرة مع الذات ونحو ذلك لا يتصور اتحادها بحسب
الوجود والهوية وما يقال من ان الاتحاد بحسب الوجود اعم من الاتحاد بحسب الذات
فلا يرد الاعتراض بمبادى المحمولات لاتحادها مع الذات بحسب الوجود ليس بشيء
ثم المتباينان الى ان المتباينان متغايران بذلك القيد والا فهما متباينان غير
متقابلان وقد اوكي المحشى الى هذا **قوله** في زمان واحد قال الفاضل المحشى قيل
التقييد بالزمان الواحد زيادة تصريح بالمراد فان الاجتماع في موضوع واحد
يتبادر منه اتحاد الزمان ~~الواحد~~ زيادة يعني قد يتوهم بعضهم ان هذا القيد مستدرك
لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد فاعتذر بانه زيادة تصريح بالمراد فكان في
التكلفة فيما دفع التوهم التجوز في الاجتماع اذ قد يقال مجازا اجتمع هذان الوصفان

في ذات واحدة وان كان في دفعتين فافهم **قوله** وقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان
ليندرج فيه جميع اقسام المتقابلين في موضوعين ولا في موضوع واحد في زمانين
لان المتقابلين اما وجوديان او احدهما وجودي والمراد بالوجودي ما لا يكون
السلب جزءا من مفهومه ويجوز ان لا يكون موجودا في الخارج فيجوز ان يكون كلا
المتقابلين معدوما في الخارج فان المفهوم الاعتباري وسلبه متناقضان ومتقابلان
بالايجاب والسلب وفيه تامل وهو ان ذلك المعنى لا يناسب هذا المقام كيف وقد وقع البحث
فيه لجواز ان يكون التقابل بين العدميين فتدبر **قوله** او بحسب جنسه
اما بحسب جنسه القريب كما ذكره بطريق التمثيل او بحسب جنسه البعيد كعدم
البصر عن الشجر او الحجر **قوله** حقيقيا ان اطبيعي من الملكة والعدم اعم من المشهوري
في المتضادين والحصر باعتبار المعنى الاعم اعني الحقيقي من العدم والملكة والمشهوري
من التضادين **قوله** ان يكون المتقابلان فيهما اما في القول اي في الوجود اللفظي فظاهر
وجوده مجازي للسلب والايجاب واما في العقد والتصورات اي الوجود الذهني ومعناه
وجود حقيقي لهما وليس لواحد منهما وجود عيني لانه ثبوت الشيء وانتفائه
ليسا من الموجودات العينية بل من الامور الذهنية فبطل ما في شرح المقاصد
من ان معنى قولهم مرجع الايجاب والسلب الى العقل والعقد ان السلب والايجاب
من اعتبارات عقلية لا اعتبارات لفظية لا ذوات حقيقية والا لكان للانسان
معان غير متناهية لانه ليس بفرس ولا نور ولا مثلث ولا اشياء غير متناهية
كذا ذكره ابن سينا وبطلانه ليس معناه ما فهم بعضهم انه ليس في الخارج شيء
هو الايجاب او السلب كيف ولا يعنون بالايجاب الا اصل السواد بالنسبة الى

فانه لا يمتنع اجتماع المتقابلين صح

او في صح

الى السواد وهو موجود في الخارج ثم لا يخفى عليك ان تخصيص نفي الوجود
العيني بالمتقابلان بالايجاب والسلب يشعر بان الحال فيما عداهما ليس
كذلك فالمتقابلان تقابل التضاد موجودان في الخارج وتقابلهما باعتبار
وجودهما في الخارج متواليا موضوع في زمان واحد وقد يكون المتقابلان
في تقابل التضايف كذلك على مذهب من قال بوجود الاضافات في الجملة واما
على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف الموضوع
بهما في الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون احدهما اعني الملكة
كالبصر مثلا موجودا خارجيا ويقابله مع العمى باعتبار هذا الوجود الخارجي
قوله بل هما الخ وان لم يتعرض النسبة السلبية لان الايجاب والسلب لا يردان
عليهما الا في النسبة السلبية وهو ان يعتبر انتفاء ثبوت شيء لشيء فقط
انه لا يتصور ان يرد عليه الايجاب والسلب فتأمل قوله او القول الظاهر انه
مجرور معطوف على المعقود وقد يقيد بالعرض مطلقا على محل من المعقود قوله
لصدقهما على كل موجود هو غير الموجودين اللذين هما عدمهما فان لا زيد ولا عمرو
يصدقان على بكر ومقصوده التنبيه على ان العدم المضاف لا يقابل العدم المضاف
لصدقهما في الواقع على كل موجود في بعض الصور فلا يضره عدم صدقهما في
بعض آخر فاللاشيء واللاممكن لا يصدقان على مفهوم محقق او مقدر لكن
فرض صدقهما اي بحيث لو صدق احدهما على مفهوم لصدق عليه الآخر
يكفينا في نفي التقابل بينهما قوله يكون سلب عدم البصر هو بعينه البصر
كلاما يدل على ان البصر وسلب عدم البصر متحدان بحسب المفهوم ولا اختلاف

بينهما

بينهما الا بمجرد حرف سلب في الاعمى لكنه غير صحيح لان تعقل البصر لا يتوقف
على تعقل عدمه بخلاف تعقل سلب عدم البصر فانه يتوقف على تعقل
عدم البصر قطعا واعترض عليه ايضا بان مفهوم اللااعمى اعم من كل
واحد من سلب الانتفاء وسلب القابلية والعقل يحكم بان ذلك المفهوم
في نفسه مقابل لمفهوم العمى في نفسه مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل وانتفائه
لكذا ولكذا اخص من مطلق انتفائه والاحكام الخاصة بالخاص لا يلزم طبيعة
العام وفيه تأمل قوله اجيب بانهم اشترطوا في التضاد الحقيقي ان يكون
نفي الوجوديين اللذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر متعاقب
ان جواز تعاقب في الاضداد التي لا يجوز بينهما تعاقب كالحركة من الوسط
والحركة الى الوسط لا يكون بينهما تضاد حقيقي بل تضاد مشهوري
وكانه انما تعرض لاشتراط التعاقب مع عدم الاشتهاده كاشتراط غاية
الخلاف ايماء الى ان السؤال كما اورده بالنسبة الى اشتراط غاية الخلاف
يمكن ان يورد بالنسبة الى اشتراط التعاقب قوله وبينهما غاية الخلاف
لا في تضاد المشهوري وفيه بحث اذ قد صرح الشيخ الرئيس وغيره
بان غاية الخلاف شرط في التضاد المشهوري وح يكون مثل السواد
والصفرة خارجين عن المتضادين مطلقا فلا ينحصر تقابل الوجوديين
الذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر في تقابل الضدين قوله
لجواز ارتفاعهما او امتناع ارتفاع السلب والايجاب هذا الامتناع
مبني على انحصار تقابل السلب والايجاب في التناقض وهو ممنوع فلا الخ

في الشفاء ليس الكلي السالب بديقابل الكلي الموجب مقابلة بالتناقض بل هو

في مقابلة له من حيث هو سالب لمحموله مقابلة اخرى فلا نسلم ان هذه المقابلة

تضاد اذ المتضادان هما اللذان لا يجتمعان صدقا البتة ولكن قد يجتمعان

كذبا كالاضداد في اعيان الامور فتامل في كلام واحفظ **قوله** اجيب بان

وحدة الموضوع معتبرة في التقابل ووجود الملزوم وعدم اللازم

ورد ذلك بان المراد وجود الملزوم في موضوع وانتفاء اللازم عن ذلك

الموضوع كحركة الجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه فتحد موضوع

الملزوم وعدم اللازم **قوله** المثلان لا يجتمعان في محل واحد يعني ان المثلين

اذا كانا من قبيل الاعراض يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد خلافا لجمهور

المعتزلة فانهم قالوا الجسم يعرض له سواد مثله ثم آخر وآخر ورد

بمنع تماثل تلك السوادات بل هي انواع متفاوتة بالشدة والضعف

متشاركة في عارض مقول عليها بالتشكيك هو مطلق السواد ويرد

على ما ذكره الشارح ايضا ان عدم التمايز في نفس الامر فلا يصح ان يقال

فلا تماثل لان في الاثنينية لجواز تغاير المثلين عند اجتماعهما في محل واحد

بعوارض مستندة الى الاسباب المفارقة لا الى المحل غايته ان لا يعلم ذلك كما انه

هذا اصل دمن اعترض بان عدم الامتياز لا يدل على الاتحاد بل غايته عدم

العلم بالاثنينية وقد يستدل على امتناع اجتماع المثلين بانه لو جاز

اجتماعهما لامتنع الجزم بان شيئا من الاعراض المحسوسة كالسواد

والبياض واحد والتزام ذلك سفسطة **قوله** النوع الثاني التقابل

بالذات

بالذات بين السلب والايجاب فالتقابل مقول على اقسام بالتشكيك لكونه

في الايجاب والسلب اشد واقوى قال الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد

وفي التجريد ما يشعر بانه في التضاد اشد واقوى لانه قال والشرط فيه الشدة

اي اشد انواع التقابل في التقابل هو التضاد ووجه التضاد مشروط بغاية

الخلاف وهي غاية في امتناع الاجتماع ورد بانه لا يتصور غاية الخلاف فوق

التنافي الذاتي قيل مع كلامه اي اقوال الانواع في التشكيك هو التضاد فان

الحرارة والبرودة والسواد والبياض وغير ذلك قابلة للقوة والضعف بلا خفاء

بخلاف البواقي اقول هذا سهو عظيم من ذكر الفاضل فان عبارة التجريد وشرحه

فيه السلب فكانه لم ينظر الى التجريد او الى شرح من شروحه نعم قال بعضهم التضاد

اقول اذ في المتضادين مع السلب الضمني امر زائد هو غاية الخلاف وفيه ما فيه

قوله والمنافاة متحققة من الجانبين فمعقود انه خبر لا ينافيه الا عقد انه ليس

بخبر فقيل تحقق المنافاة من الجانبين لا يقتضي الا ان الى بالخبر ينافيه سلبه واما

ان الى بالخبر لا ينافيه الا سلبه فلا **قوله** والاول ذاتي ليس بخارج عن ماهية

الخبر **قوله** ورافع الامر العرضي رافع للذات لا بالذات بل لعرض اي بالواسطة

وفيه ابحاث اي لزوم الامر العرضي معها لان دافع الامور العرضية انما

يكون دافعا للذات اذا كان ذلك العرضي لازما ومحصول كلامه ان الدافع

بلا واسطة اقوى معاندة من الدافع بواسطة وقد ينافش في ذلك بان

المؤثر القوي يؤثر بالواسطة تأثيرا اقوى من تأثير المؤثر القريب الضعيف

فلم لا يجوز ان يكون الحال هنا كذلك **قوله** وهذا الآخر هو الذي ذكره

في الكتاب والوجوه الثلاثة منقولة من الملخص **قوله** السلب والايجاب لا يصدقان
ولا يكذبان معا هذا مبني على انحصار تقابل السلب والايجاب في التناقض
وقد عرفت ما فيه **قوله** فان بدننا الحي يستلزم احدهما لا بعينه هذا ما ذهب
اليه الشيخ الرئيس واما جالينوس فقد اثبت واسطة بين الصحة والمرض
كما في الناقهين والمشايخ فلا يستلزم عندهم **قوله** الاستقراء دل على
ان التضاد الحقيقي لا يكون الا بين نوعين اخيرين فلا يكون تضاد حقيقي بين
جنسين ولا بين نوعين من جنسين ولا بين الانواع فوق الاثنين سواء
كانت من جنس واحد او لا واما التضاد المشهوري فلا ينحصر فيما بين
نوعين آخرين مندرجين تحت الجنس الواحد بل قد صرح الشيخ وغيره بالتضاد
المشهور بين جنسين كالفضيلة والرذيلة وكالخير والشر وبين نوعين من
جنسين كالعفة والفجور وبين انواع من جنس كالسواد والبياض والحمرة
وبين انواع من جنسين كالشجاعة والتهور والجبن وفيه بحث لان الشيخ
اشترط في التضاد المشهوري غاية الخلاف وذلك الاشتراط ينافي تصريحه
بحقيقة بين الشجاعة والتهور والجبن لان الشجاعة وسط وغاية الخلاف
انما يكون بين الطرفين لا بين الطرف والوسط **قوله** كالسواد والبياض فانهما
نوعان اخيران الظاهر المفهوم من كلام ان السواد تضاد البياض على
الاطلاق في كونهما نوعين آخرين نظرا الى السوادات المتفاوتة
انواع مختلفة كما اشرنا اليه وكذا البياض **قوله** فان كان جميع ما يحتاج
اليه الشيء فهو العلة التامة وبعضهم قيد جميع ما يحتاج اليه بالقريبة

فقال

(ای العلة التامة)

فقال العلة التامة هي جملة ما يحتاج اليه الشيء من العلل القريبة لان البعيدة
(ای الشيء)
لا تاثير لها في الشيء بل في العلة التي يؤثر فيه فان النحل لا يوجد الحلاوة
(ای العلة القريبة للحلاوة)
في الذائقة وان وجد العسل بل موجد الحلاوة في الذائقة انما هو العسل قال
(ای قول البعض)
الشارح في الحواشي وهذا حق ثم انهم قالوا ليس المراد من الجميع والجملة
(ای البعض قايل بالعلة القريبة)
ان العلة التامة يجب ان يكون مركبة من عدة امور كما يشعر به ظاهر اللفظ
بل المراد انه لا يبقى هناك امر ما آخر يحتاج اليه فيشمل العلة التامة
(الصادر)
البسيطة كالفاعل الموجب لجميع الجواهر البسيطة بلا توقف تاثيره وفيه
على شرط ولا انتفاء مانع فنقول فيدخل في العلة التامة الشرايط وزوال
المانع ليس كليا اقول التركيب واجب في العلة التامة لان الوجوب
السابق جزء منها قطعا وما يقال انه اعتبار عقلي فهو تاكيد الوجود
(ای الوجوب السابق)
حتى كانه هو هو فلم يجعلوه من اجزاء العلة التامة فاعتراف بانه جزء منها (ای من العلة التامة)
(ای وجوب السابق)
في الواقع فلا مساحة في لفظ الجميع فتامل **قوله** وليس المراد من دخول
زوال المانع في العلة التامة ان العدم يفعل شيئا وذلك لان بداهة
العقل لا يجوز كون العدم مؤثرا في الوجود ولكن يجوز توقف تاثير
المؤثر في الوجود وافادته اياه على الامر العدمي كما يجوز توقفه على الامر
الوجودي فعلى هذا جاز ان يكون مدخلية الشيء في وجود آخر
(على ما هو تجويز العقل التوقف على الامر العدمي)
باعتبار وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة
او باعتبار عدمه فقط كالمانع او باعتبار وجوده وعدمه كالمعداد
لا بد من عدم الطاري على وجوده والظان القايل بان المعلول اذا

كان موجوداً في الخارج لجب ان يكون علة التامة موجودة اولا يريد
ان العلة التامة سواء كانت بسيطا او مركبة لابد من حصولها بحيث
لايكون فيها نقصان ما فالعلة التامة المركبة لجب ان يشتمل
على كل من اجزائها على التفصيل ولا لاحتاج الى المنتهى اخر وله
لم يكن العلة التامة علة تامة وزعم صاحب المواقف ان عدم المانع
كاشف عن شرط وجودي لعدم الباب المانع للدخول فان ذلك
العدم كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه الا انه ربما
لايعلم الشرط الوجودي المعتبر في علة الوجود الا بلازم عدمي فيعبر
عنه بذلك اللازم العدمي فسبق الى الافهام ان ذلك العدم معتبر في
علة الوجود وليس كذلك بل العلة التامة لجب ان يكون جميع اجزائها
وجودية ولا يخفى عليك انه تكلف مستغنى عنه مما قررناه **قوله** والعلة
التامة المشتملة على جميع العلل الناقصة وكذا العلة التامة المشتملة
على بعض العلل الناقصة كعدم المانع **قوله** لجب ان يكون علة التامة
موجودة اولا اعلم ان العلة التامة ان كانت علة فاعلية وحدها
كما عرفت او فاعلية مع الغاية كالفاعل المختار اذا اصدر عنه جوهر
بسيط او فاعلية باعتبار شرط وزوال المانع او فاعلية مع الغاية
باعتبارهما فلا شك في تقدمها على معلولها تقدما بالعلية واما اذا
كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادية والصورية والغائية كما في المركب
الصادر عن الفاعل المختار والفاعلية مع المادية والصورية كما في المركب

الصادر

الصادر عن الموجب ففي تقدمها على معلولها اشكال لان مجموع الاجزاء
المادية والصورية عين الماهية المعلولة بحسب الذات ولا يتصور تقدمها
على نفسها فضلا عن تقدمها على مع انضمام الفاعل وحده او مع الغائية
ولا يتصور ايضا تقدم الكل على الجزء وكذا في احتياج المعلول الى العلة
التامة المشتملة على المادة والصورة اشكال ضرورة ان احتياج
الشيء الى نفسه واحتياج الجزء الى الكل بطريق الظاهر ان تلك العلة التامة
متأخرة عن معلولها ومحتاجة اليه نعم كل جزء من اجزائها متقدم
على المعلول تقدما ذاتيا واما التقدم الزماني فيجوز فيه الا في العلة الصورية
فانها مع المعلول في الزمان وكذا كل جزء من اجزائها محتاج اليه المعلول
بلا خفاء وقد يقال قولهم ان العلة بحسب تقدمها على المعلول ليس على الاطلاق
وكذا قولهم بحسب احتياج المعلول الى العلة **قوله** اذ يمتنع ان يكون نفس
المعلول وقد يتوهم ان العلة الناقصة قد يكون نفس المعلول لان العلة
المادية والصورية نفس المعلول ويدفع ذلك بتقييد المورد ان العلة
الناقصة بالوحدة فتدبر **قوله** او يكون المعلول به بالقوة وهي المادة والمادة
وجود المعلول بالنظر الى المادة نفسها من حيث هي مادة يكون بالقوة
كما ذكره الشيخ في الشفاء ان المادة متى ما لا يكون باعتبار وحدة للمركب
وجوده بالفعل بل بالقوة بخلاف الصورة حتى لو جاز وجودها بدون المادة
لكان مستلزما لحصول المركب بالفعل البتة فلا حاجة الى ما ذكره الفاضل
التفتازاني من ان اعتبار الفعل والقوة في الوجه على لئلا ينتقض

Margin note (left, beside lines 4–6): والتغاير الاعتباري ههنا كاف كما زعم صاحب ... في التوسط

Interlinear note above line 12: ... الفاضل التفتازاني

Margin word (beside line 17): ان

Margin note (right page, beside line 15): [illegible]

التنوينات طرداً او عكساً بالمادة اذا لحقتها الصورة فانا وجدنا المعلول معها
بالفعل لا بالقوة واورد صاحب الصحايف مثالا للعلة الصورية الصورة
السريرية للسرير والصورة الحاصلة للدايرة باجتماع السطح والخط وللعلة
المادية الخشب للسرير والسطح والخط المحيط للدايرة ويفهم منه ان ليس المراد
بالعلة الصورية والمادية ما يختص بالجوهر من الصورة والمادة الجوهريتين
بل ما يعمها وغيرها من اجزاء الاعراض التي يوجد بها الاعراض اما بالفعل او
القوة هذا الا ان الشيخ قال في الاشارات ان حقيقة المثلثية متعلقة بالسطح
والخط الذي هو ضلعه وهما يقومانه من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلث
كانهما علتان المادية والصورية واورد الحكيم المحقق انه قال كانهما علتان
لان المثلث لا مادة له ولا صورة فانه كم والمادة والصورية يكونان
للاجسام المركبة فتدبر واعترض على انحصار اجزاء الماهية في المادة والصورة
بان الجنس والفصل من اجزاء الماهية وليس شيء منهما مادة ولا صورة واجيب
بان الجنس اذا اخذ من حيث هو جنس اي لا بشرط لا شيء يسمى مادة
والفصل اذا اخذ كذلك يسمى صورة فلا تغاير بين الجنس والمادة ولا
بين الفصل والصورة الا باعتبار لكن الاشكال باق باجناس الجواهر المجردة
وفصولها عند من يقول هذا هو الجواب الحق سيما في شرح الاشارات ان
الجنس والفصل وان كانا مقومين للنوع لكنهما ليسا من العلل لان كل واحد
منهما ومن النوع محمول على الباقيين بانه هو والعلل والمعلولات لا تكون
كذلك **قوله** ويكون مؤثراً في مؤثرية الفاعل ان الفاعل لاجلها صار فاعلا يعني

ان الغاية لا يفيد وجود المعلول بالذات بل تفيد فاعلية الفاعل
فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة
الى المعلول واعترض ايضا على انحصار العلة الناقصة الخارجية عن
المعلول في الفاعل والغاية فان الموضوع في الاعراض من العلل الناقصة
الخارجة وليس شيئا منهما واجيب بان الموضوع جعل من عداد المادة
ولم يجعل قسما برأسه لمشابهته اياها مشابهة تامة في كونها محلا قابلا
ثم ان في الكلام ايماء الى ان المراد بالعلة الصورية والمادية الصورة والمادة
الحقيقيتان وبالفاعلية والغائية الفاعل والغاية حقيقة والظاهر ان المراد
بها اعم مما ذكر ان العلة الصورية والمادية الصورة والمادة وما ينسب
اليهما وكذا في الفاعلية والغائية ولهذا يعتبر في الجميع بالنسبة فليتأمل
وكل من هذه العلل الاربع ينقسم باعتبار الى بسيط ومركبة وبا
عتبار الى كلية وجزئية وباعتبار الى مشتركة ومختصة وباعتبار الى
ما بالقوة وما بالفعل وباعتبار الى قريبة وبعيدة **قوله** واما الشرايط
وارتفاع الموانع فراجعة هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان
انحصار العلة الناقصة الخارجة عن المعلول في الفاعلية والغائية ممنوع لان
الشرايط وارتفاع الموانع من العلة الناقصة الخارجية قطعا وليس منهما
الوجود ولا لاجلها الوجود فاجاب الشارح بان الشرايط وارتفاع
الموانع اما من تتمة العلة المادية لانها علة قابلة والقابل انما يكون قابلا
بالفعل باجتماع الشرايط وارتفاع الموانع واما من تتمة العلة الفاعلية

وهكذا الحال في المحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية

والذي يخطر بالبال ان جعلهما من تتمة القابل راجع الى ان القابل لا بد منه في المعلول كالمادة فتأمل

لان المراد بالفاعل ما يشتغل بالفاعلية والتاثير ولا يكون كذلك الا باجتماع
الشرايط وارتفاع الموانع فلا حاجة الى التقييد بين الى الافراد بالذكر وبعضهم
جعل الآلات من تتمة الفاعل وما عداها من تتمة المادة **قوله**
المعلول الواحد بالشخص بمعنى انه لا يجتمع عليه علل او علتان قد جوز بعض
المعتزلة اجتماع العلتين على معلول واحد بالشخص واستدل بان الجوهر
الفرد اذا التصق بيد زيد وعمرو ويدفع احدهما حال ما يجذبه الآخر على
حد واحد من القوة والسرعة فالحركة مستندة الى كل منهما بالاستقلال
لعدم الرجحان في استناده الى واحد منهما فقط مع انها واحدة بالشخص
اذ لا يجوز ان يقوم بذلك الجوهر حركتان لامتناع المثلين وبذلك فرض
في الجوهر الفرد دون الجسم حيث يمكن تعدد المحل ورده الاشاعرة
بان حركة ذلك الجوهر مستندة الى الله تعالى ابتداء كساير الحوادث وهو
الحق وبعضهم ان يمنعوا استناد هذه الحركة الى كل واحد منهما بالاستقلال
بل هذه مستندة الى مجموعهما معا فكل واحد منهما جزء العلة لا علة
مستقلة وليس من ضرورة تركب المعلول وتركيب اجزائه على اجزائها
فيكون مستغنيا عن كل واحدة منهما محتاجا اليهما معا
للشبهة في ان احتياج شيء الى آخر وعدمه واستغنائه عنه فيه
متنافيان فلا يتصف ذلك الشيء بهما معا سواء كانا مستندين
الى سبب واحد او الى سببين فان تعدد السبب لا يجوز اجتماع
المتنافيين فلا وجه لما قيل لا استحالة في ذلك فان الاحتياج الى

احديهما

احديهما من حيث انها علة موجبة له والاستغناء عنها من حيث
الاخرى علة موجبة له والمستحيل هو الاستغناء والاحتياج من جهة
واحدة **قوله** على معنى ان احد المتماثلين واقع باحديهما هذا هو المتبادر
من قوله واما المتماثلان المتحدان بالنوع فيجوز تعليلهما بعلتين مستقلتين
ولو قيل المعلول الواحد بالنوع يجوز ان يعلل بعلتين كما هو المشهور لكان
لبيان معناه بان بعض افراده واقع بعلة وبعضها باخرى فايدة طاهرة
هي دفع ذهاب الوهم الى ان معناه ان الطبيعة النوعية توجد في الاعيان
في ضمن الافراد من علل متعددة واما ذهابه الى ان معناه ان جزئياتها
يجوز ان يعلل بعلل متعددة فمستبعد جدا بل لا يمكن ذكره في هذا المقام
قوله على معنى ان السواد محل وحاصله ان كلا من تضادين معلل بمحله اما
وحده او مع غيره وعلى التقديرين يكون لكل من التضادين علة مستقلة بحيث
لا علة اخرا معه على الاول فقط واما على الاول فلان العلة المستقلة التي اعتبر فيها
محل احدهما في لغي ما اعتبر فيه محل الآخر **قوله** الطبيعة النوعية اما ان يكون
محتاجة هذا السوال للامام الرازي وتوضيحه ان الطبيعة النوعية اما
ان يكون محتاجة الى مقتضية لذاتها واللازم الحاجة الى واحدة من العلتين
المستقلتين بعينها فلا يعرض لتلك الطبيعة الحاجة الى غيرها فيستلزم
ان لا يحصل فرد من المتماثلان منها الا بتلك العلة الواحدة بعينها لاستحالة
مقتضى انفكاك ذات الشيء او لازمه عنه واما ان يكون غنية عنها فلا يعرض
لتلك الطبيعة الحاجة اليها فلا يعلل شيء من العلتين المستقلتين وانت

خبير بان هذا السوال يخبر واد بعد تبيين المراد من تعليل الواحد بالنوع
بعلتين بان معناه ان احد المتماثلين واقع باحديهما والآخر بالاخرى
فعند بر واجاب الامام بان الطبيعة النوعية غنية عن كل واحده من
العلتين المستقلتين لكنها محتاجة الى علة ما لا بعينها فلا يلزم ان لا يكون
(اى الطبيعة النوعية) الطبيعة معللة بشئ من العلتين بل يجوز ان يكون تعليلها بالعلة
المعينة ناشيا من جانب العلة بان يكون هذه العلة المعينة يقتضى العلية
لتلك الطبيعة المعينة وتلك الطبيعة العينية ايضا كذلك فالطبيعة مع
كونها مستغنية عن خصوصية كل منهما يكون معللة بها ورد بعض
المحققين بانه يجوز ايضا على وجه الذى ذكره ان يكون الواحد بالشخص معللا
بعلتين مستقلتين بان يكون محتاجة الى علة ما ويكون مستغنيا عن
خصوصية كل منهما فلا يلزم للاحتياج والاستغناء بالنسبة الى كل
منهما فلا يتم البرهان المذكور فتامل والحق ان يقال لا وجود للطبيعة
النوعية فى الخارج بل الموجود فيه اشخاص كما مر ولا يجب ان يعلل الا
شخص من المتماثلة لعلة واحدة بل يجوز تعليلها بعلل متخالفة ويكون منشا
احتياجها هو بانها المتخالفة هذا واما الجواب الذى ذكره الشارح رح
فمخلوط فتبصر قوله والاول يقتضى الحاجة اليه والثانى يقتضى الغناء
عنه ونبين فى الشرح ما بيناه فى ذلك فلا تغفل وكذا البسيط قد يتعدد
اثاره ان تعددت الالات او القوابل مثال تعدد الالات النفس الناطقة
الانسانية التى يصدر عنها اثارها المتكثرة بحسب تعدد الاشياء التى هى الاعضاء

والقوى الحالة فيها ومثال تعدد القوابل العقل الفعال المفيض للحوادث
فى عالم العناصر على المواد العنصرية المختلفة بحسب الاستعدادات الحاصلة
من الحركات الفلكية فقول المحقق فى شرح الاشارات لا فرق عندهم بين
المبداء الاول وبين العقل المجردة فى نفى العقل بتوسط آلة ومادة عنها
بل انما يجوز منه فى النفوس فقط موضع تامل واما قول الشارح كالعقل
الاول فليس له وجه اذ ليس صدور الاثار المختلفة عنه بتعدد الالات او القوابل
بحسب الحيثيات التى يختلف بها حاله وتفصيله ان العقل الاول وان كان بسيطا
واحدا بالذات والحقيقة لكن تعقل له بحسب الاعتبارات المختلفة وجوه
ستة من الوجود والوجوب بالغير والامكان والهوية وتعقل ذاته ومعقل
مبداء فصدر عنه باعتبار وجوده عقل ثان وباعتبار وجوبه بالغير
نفس الفلك الاول وباعتبار امكانه الفلك الاول نفسه اسناد الاشرف الى الجهة
الاشرف والاخس وكذا يصدر عن العقل الثانى عقل ثالث ونفس ثانية
وفلك ثان وهكذا الى العقل العاشر وليست العقول متفقة الانواع
حتى يكون متفقة الاثار ويلزم من كل منهما عقل ونفس وفلك لا الى نهاية والحا
هد
انما لا يجوز صدور الكثير عنه اذا كانت جهة الصدور واحدة واما اذا تعددت
فيجوز ان يصدر عنه الاثار المتكثرة اى مطلق او الغير المترتبة لينظهر ابتداء
سلاسل متعددة وذلك يظهر الفساد ما توهم جماعة وهو انه لو لم يصدر
عن الواحد ظهور الاما فافهم منه الا الواحد لما صدر عن المبداء الاول
الا واحد وهو المعلول الاول وعنه واحد هو الثانى وعنه واحد هو الثالث

وعلى هذا احتج لا يمكن ان يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة الترتيب علة للآخر اما بتوسط او بغير وسط وهذا ظاهر البطلان فان وجود الموجودات المتكثرة التي لا يتعلق بعضها ببعض معلوم بالضرورة ولا حاجة الى ما ذكره الحكيم المحقق من انه اذا صدر عن المبداء الاول جل ذكره معلول اول يجوز ان يصدر عنه الثاني بتوسط المعلول الاول معلول كان وبتوسط المعلول الثاني معلول الثالث وعلى هذا الى غير النهاية ثم يصدر عنه الثاني بتوسط كل اثنين منه معلول آخر وبتوسط كل ثلثة منها معلول آخر وعلى هذا بتوسط كل اربعة وخمسة الى ما لا نهاية له وحاصله انه يجوز ان يصدر عن الواجب الثاني معلول بتوسط ما تحته جملة او فرادى واذا صدر عنه الثاني هذه المعلولات الغير المتناهية فيجوز ان يصدر عن كل واحد منها مثل تلك الكثرة بالنظر الى ما تحته او الى ما فوقه جملة او فرادى فيكون سلاسل غير متناهية ولا يلزم كون كل واحد من اثنين علة للآخر لجواز ان يكون احدهما من سلسلة والآخر من اخرى على ان ما ذكره غير موافق لما تقرر عندهم من ان المبداء الاول واحد من جميع الجهات لم يصدر عنه الا واحد فتدبر ومما يجب التنبيه له في هذه المقام انه لما ثبت عندهم امتناع صدور الكثير عنه على ما ذكرناه لكنه احتمال ظاهر في نظرهم من غير قطع به فلا قطع بانحصار العقول في العشرة ولا بانحصار جزئياتها ولا لخصوصية جهة شيء معين ولا بان المتوسط بين المبداء الاول والفلك الاول عقل واحد فقط ولا بامتناع صدور الافلاك من العقل الاخير لتعدد جهاته او بتوسط

العقول المتقدمة ولا بامتناع صدور فلك الثوابت من العقول الكثيرة الى غير ذلك من الاحتمالات الممكنة فتامل فانه من الملاحظ وما ذكره في ذكر البيان من الوجوه ليست عللا مستقلة بل شروط واعتبارات وحيثيات يختلف بها احوال العلل الواحدة كما اشرنا اليه فلا يرد ان العدم لا يصلح علة للموجود الخارجية وان امكان شيء لو كان علة شيء لكان كل امكان صالحا للعلية لاشتراك الامكان فيكون امكان اي معلول فرض علة نفسه فيكون وجوده لذاته وكذا الوجود والوجوب لاشتراكهما على انا نقول اشتراك الامكان والوجود والوجوب ليس على سبيل التواطي بل على سبيل التشكيك فلا يلزم ان يكون مقتضيات الافراد متفقة واما البسيط الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه اي لا بحسب الحقيقة ولا بحسب الاعتبار ولا يكفي في بيانه قوله من غير آلة وقابل فتدبر **قوله** احدهما امر اضافي فان العقل اذا ادرك العلة والمعلول من حيث اتصافهما بصفة العلية والمعلولية ادرك بينهما اضافة ونسبة هي صدورها من هذه العلة ثم يتفرع على هذه النسبة العارضة لذاتي العلة والمعلول في العقل اضافيان يعقلان معا احدهما المصدرية اي كون الشيء مصدرا فانها اضافة عارضة لذات العلة في العقل بالقياس الى معلولها والآخر الصادرية اي كون الشيء صادرا فانها اضافة عارضة لذات المعلول العقل بالقياس الى علته وينبغي ان يراد الا الذات لا الاضافة العارضة لها فليس الكلام فيها **قوله** والثاني كون العلة بحيث يجب عنها المعلول واعترض عليه صاحب المحاكمات بان هذا المعنى ايضا مفهوم اضافي متاخر من

المعنى الاول

ذاتي العلة والمعلول فكيف يكون امراً حقيقيا متقدما على المعلول واجاب
بانه لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول المعين ليست لها تلك الخصوصية
مع المعلول الآخر اذ لو كان لم يكن اقتضاؤها لذلك المعلول المعين اولى من
اقتضائها للمعلول الآخر في الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر فيكون موجودةً
قطعا ومتقدمةً على المعلول فالمراد من كون العلة بحيث يجب عنها المعلول
تلك الخصوصية فيعبرون عنها بالمصدرية وبالصدور وبالعلية وان كان
بطريق التجوز وذلك لضيق العبارة عما هو المقصود في هذا المقام حتى
ان الخصوصية يتجه عليها انها اضافية ايضا لكنه ليس المراد به مفهومها الاضافي
بل المراد الامر المخصوص الذي له اختصاص بالمعلول المخصوص ولا يكون
ذلك مع غيره وخلاصة انه لا بد ان يكون في جانب العلة امر مخصوص يوجب
المعلول الخاص اي باخاصاً ويكون منشأ لتلك الاضافة لكن قد عبروا
عنه بها ولا منازعة في انه موجود ومتقدم بالضرورة اقول قد علم من
قولهم وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها وقد يكون حالة تعرض لها
انه لا يجب ان يكون ذلك الامر فاعلا في الحقيقة فلم لا يجوز ان يكون للفاعل الواحد
بحسب الحالة العدمية العارضة له اختصاص بالمعلول المخصوص وبحسب حالة
اخرى عدمية اختصاص بالمعلول الآخر كما ذكره في بيان صدور الآثار
المتعددة من العقل الاول وغيره من العقول فلا يلزم ان يكون الخصوصية
اي الامر المخصوص الذي له ارتباط واختصاص بالمعلول المخصوص موجوداً
فتأمل قال الفاضل المحشي ربما يمنع ما ذكر من حديث الخصوصية وان صح ما

اي ما لو فيه المدعوى الضرورة يعني يمنع ما ذكر من انه لا بد ان يكون للعلة
خصوصية مع المعلول المعين ليست لها تلك الخصوصية مع غير تلك الامور
فيصدر عنها تلك الامور بعضها دون بعض فليس لها خصوصية مع كل واحد
من تلك الامور المتعددة ليست لها مع غيره وما يتوهم من ظاهر عبارته من
منع الخصوصية للعلة مع المعلول اي لا يلزم ان يكون للعلة خصوصية باعتبار
يصدر عنها معلولها المعين فليس له وجه بوجه فالصواب ان يقال لو صدر
عن الواحد الحقيقي شيئان فمفهوم علية لاحدهما غير مفهوم العلية للآخر بالضرورة
والشيء مع احد المتغايرين لا يكون هو مع الآخر فما فرضناه واحداً حقيقياً لا يكون
واحدا من جميع الوجوه الذي يقتضيه النظر الصائب لا يتجه عليه منع حديث
الخصوصية كما يشعر به اي بالايجابية كلام الفاضل المحشي في شرحه للمواقف
وانه لا ينبغي لاحد ان ينازع فيه هذا المعنى بل ينبغي له ان يقول الواحد من
جميع الوجوه امر فرض لا وجود له في الخارج في ان المبدأ الاول كما هو الحق
فاعل مختار له صفات حقيقية فليس بواحد من جميع الوجوه وقالوا الكلام
في تلك الصفات اوانه مع موجب بالذات يقولون انه تعالى متصف في نفسه
بحسب الخارج بالسلوب والاضافي يتصف تعالى في سلوبه واضافته كثرة اعتبارية
يجوز ان يصدر عنه باعتبارها امور متكثرة فتأمل فان قولهم الواحد من
جميع الوجوه لا يصدر عنه الا الواحد ليس نفيع ولا ضرر فيما ذكره ففقو
فينكر حكي ان بهمنيار من حكماء المجوس كتب الى الشيخ ابن علي سينا ان يورد
البرهان يقول عليه فاعاده انه اذا صدر عن الواحد الحقيقي شيئان كما وجب

مثلا يلزم من صدور آ مع عدم صدوره لا ب او ليس آ فيلزم اجتماع
النقيضين واعترض لا بهما بان اللازم صدور ما ليس الا صدور آ مع عدم
ضرورة صح يلزم اجتماع النقيضين فبهت الشيخ وقال الامام الرازي
والعجب ممن يفتخر عمره في المنطق لعصمته عن الخطاء ثم يهمله في مثل هذا المطلوب
الاشرف فيقع في غلط يضحك منه الصبيان والذي يدور في خلدي ان ذكر الشيخ
كلام وجيه لان مراده انه اذا صدر من الواحد الحقيقي آ و ب فباعتبار صدور
ب عنه بهذا الاعتبار فالتناقض لازم قطعا هذا وقد خبط في كلام اقوام
فلا تتبع اهوائهم بعد ما جاء من الحق هذا قوله وح يلزم التسلسل في الامور
الحقيقية هذا مبني على كون ذلك موجودة خارجيا وقد عرفت ما فيه فالوجه ان
يقتصر على قوله فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا كما اقتصر عليه فيما بعد حيث
قال ويلزم منه ان يكون للفاعل على جهة اخرى فلا يكون واحدا من جميع الوجوه
قوله المصدرية ان لم تكن صفة حقيقية اما قوله فقد صدر اثنان ليس لايراد هذه
الاصول الثلثة المشهورة ههنا بعد تفصيله ذلك الامر او لا وقد يكون هو ذات
العلة وجه وجيه فتامل قوله وان كانت صفة حقيقية كان للفاعل جهة اخرى
لا المصدرية مستغنا عن نفي الصفات بقرينة المقام او كلام من واصل الذي
هو مصدر في المعنى لا يكون للمصدرية صفة لا المصدرية ساقطة عن اعتبارها
الجهة لانه لا وجه له يعرف من يعرف المقام قوله وايضا لو صح هذا الدليل لظ
انه بعض احدى على الوجهين ويمكن ان يجعل الوجه الثاني معارضة بان يقال
لنا دليل يدل على انه يصدر عن الواحد اثنان لانه لو صدر عنه شيء الخ

صاحب الصحايف بان المعلول اما ماهية او وجود وكل منهما صادر من الفاعل الواحد
وزعم انه حق والحق انه ليس بشيء لان الماهية مع الوجود لا يتغايران في الخارج
كما سبق على انه قد عرفت ان المعلول اما الوجود او اتصاف الماهية به فلانه ان
كان من الماهية والوجود معلول اما الوجود كما زعم وقيل قولهم الجوهر جنس
لا تحته فاسد لانه تقتضي كون المعلول الاول مركبا من جنس وفصل هذا خبط
نشاء من اشتباه الاجزاء العقلية بالاجزاء الخارجية قوله وبهذا يعلم الجواب
من الوجه الثاني اذ ان يعلم كقولنا كونه مصدرا بالمعنى الثاني لا يكون نسبة بل يكون
غير المصدر ولي ان اقول في الوجه الثاني ان يعلم لقولنا لكونه مصدرا مغايرا المفهوم
فلا يلزم ان يصدر من الفاعل اثنان والحاصل ان كلا من الوجهين مبني على مغايرة
كونه مصدر بمعناه يدفع الوجهين معا وهو ظاهر قوله واما المعارضة التي تقتضي
التميز وقبول الاعراض الوجودية فاقط فان الجسمية الى ايضا الشرط ههنا
متعددة فان اقتضاء المتميز باعتبار الحيز واقتضاء قبول الاعراض فلا نزاع
في صدور الاثار الكثيرة من البسيط عند تعدد الشرط وهو وقوع بان المراد ان
الجسمية يقتضي القابلية للتحيز والقابلية للاعراض فانهما يستندان الى نفس
الجسمية وليس انهما يقتضي التحيز الحصول في الحيز بالفعل والاتصاف
بالاعراض بالفعل حتى اقتضائهما بواسطة الحيز والوضع نعم يرد عليه ان قابلية
التحيز والاتصاف بها من الامور الموجودة التي يقتضي مؤثرا الا ان يعتبر الاتصاف
القابلية قيل ويمكن اخذ به التنزل اما لان القابلية من النسبة والاضافة التي قالت
الفلاسفة بوجوده لكنهم لم يقولوا جميعا حيث يتناول القابلية قوله وهو

لجواز ان يكون قابلا لشيء وفاعلا والاشاعرة ذهبوا الى وجود ان الله تعالى له
صفات حقيقية زايدة على ذاته وصادرة عنه وقابلة به اما الحكماء فقالوا الشيء
الذي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه لا يكون قابلا لشيء وفاعلا له وعلى ذلك امتناع
اتصافه مع بصفات حقيقية العقل غير حقيقة القبول اي مفهوم كونه فاعلا
غير مفهوم كونه قابلا بالضرورة ولو كان الواحد من جميع الوجوه قابلا لشيء
وفاعلا له لم يكن واحدا كذلك اذ لا يلزم تكثر فيه ولو بالاعتبار وهذا القدر كاف
في تقرير هذا المعنى وزيادة الوضوح **قوله** احدها ان القبول والفعل متنافيان
هذا الوجه مختص بهذا المبحث بخلاف الوجه الثاني **قوله** وعند اتحاد نسبة القبول
بان يكون نسبة القبول واقعة اليه يعني ليس المراد من اتحاد نسبة القبول
ونسبة الفعل ان يكون نسبة القبول بعينها نسبة الفعل اذ لا شبهة
على ان الاول نسبة الاستفادة والثاني نسبة الافادة فلا يتصور
ان يكون احديهما عين الاخرى بل المراد من اتحاد النسبتين اليس اعتبار احد
النسبتين بينهما مع المنتسبين الذي اعتبر النسبة الاخرى بينهما كما ذكره
الشارح **قوله** فان القابل من حيث هو قابل غير مستلزم للمقبول والفاعل
من حيث فاعل مستلزم للمفعول قيل عليه لا فرق بين الفاعل والقابل
في الاستلزام وعدمه فانهما اذا كان جميع ما يتوقف عليه تاثيره وتاثره
فاستلزامها للمفعول والمقبول ضروري فان اخذ واحد بينهما فاعل
وحده لا يستلزم المفعول كما ان القابل وحده لا يستلزم المقبول واجيب
بان الفاعل وحده قد يستلزم المفعول كما اذا كان علة تامة بخلاف

وحده فانه من حيث هو كذلك لا يستلزم المقبول في شيء من الصور والاستلزام
في شيء واحد من جهة واحدة لزم امكان الاستلزام وامتناعه من تلك الجهة وانه
محال لا يقال القابل وحده يستلزم المقبول كالماهية بالنسبة الى لوازمها فان
الاستلزام من جهة الفاعل لا من جهة القابلية فافهم **قوله** الوجه الثاني ان القبول غير
الفعل فلا يكون ويرد عليه ان القبول والفعل ليسا من الموجودات الخارجية وما
ذكره على كونهما منها ايضا لو صح هذا الوجه لزم ان لا يكون الواحد قابلا لشيء وفا
علا للآخر فتامل فان للمتامل مجالا **قوله** اجاب المص استلزام الشيء هذا الواجب
لما هو الفاسد لانه يكون الجهة متعددة والكلام فاذا اتحد الجهة **قوله** وبهذا قيل
نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام لان قابلية الشيء للشيء انه لا يمتنع حصوله
فيه فهو لا ينافي الوجوب وقيل لا نسلم ذلك بل المعنى انه لا يمتنع حصوله فيه وهو
الامكان الخاص وعلى تقدير التسليم فمفهوم الامكان العام من حيث يحتمل الامكان الخاص
يحصل بالامكان الخاص فنسبة القابل اي المقبول بالامكان المحتمل للامكان الخاص في نسبة
الفاعل الى المفعول بالوجوب الذي لا يحتمل الامكان القابل فيلزم اتفاق اللهم الا ان اتصال
الخاص فيقال يجوز ان يكون هناك اعتبار ان يتعين الوجوب باحدهما ولا يتعين بالآخر
فكان هذا هو السر في تفريع المص بقوله ولهذا قيل **قوله الباب الثاني في الاعراض**
وانما قدم مباحث الاعراض على مباحث الجوهر لان العرض قريب لك بالذات بالطواهر الظاهر
بخلاف الجوهر وقد يتوصل باحواله الى احوال الجوهر والنمط التعليم يقتضي تقديم الاسهل
قوله وذكر فيه اربعة فصول الاول في الامور الكلية وجعل بعضهم الاين فصلا برأسه
لكثرة مباحثه فلكل وجهة هو موليها **قوله** العرض هو الموجود في موضوع

الذي موضوع يكون موضعه مقيسة الى ذلك الموجود وانما فسرنا بذلك
لئلا يتوهم انتقاض التعريف بالجواهر الحالة في موضوعه العرض قوله فان
لفظ كذا في كذا يدل بالاشتراك او التشابه اراد بالاشتراك بحسب الاطلاق لا
بحسب الوضع فيتناول الحقيقة والمجاز وبالتشابه اشتراك المعنى اي يكون
اللفظ دالا على المعنى المشترك للمتشابه للتلك المعاني المختلفة سواء كان بطريق
التواطؤ او بطريق التشكيك وقد يخصص الاشتراك الوضع ويتوهم من
التشابه ما يكون بطريق التواطؤ والفصل للمتقدمة قوله فان بعض
هذه الامور بالاضافة كما في الكون في الخطب وفي الراحة وفي الحركة وفي كون
الكل في الجزء وقد يقال الكون في الثلثة الاول بالاشتمال واما كون الخاص في
العام وكذا كون الجزء في الكل فالظاهر انه الاشتمال والكون في الزمان والمكان
فبالنظر فبالظرفية وافهم قوله ولا كجزء منه يحترز به ضرورة عن مثل كون اللونية
واما كون الجزء الحقيقي في الكل فلا يحترز بذلك اذ يصدق عليه انه بجزء لا لجزء منه
ضرورة انه ليس شايعا لنفسه ويقال توريق الكون في الموضع بما ذكره صادق في
نفسه على كون الكل في الجزء كون الخاص في العام والقول بانهما لا يندرجان تحت قوله
الكون في شيء اذ لا يفهمان منه الا بقرينة فلا حاجة الى اخراجهما تكلف كما لا يخفى
فزاد بعضهم قيدا آخر فقال هو الكون في شيء لا كجزء منه شايعا فيه بالكلية ولا يصح
مفارقته عنه احترازا عنهما فتأمل قوله والمشهور انحصار الاعراض المندرجة
تحت جنس في المقولات التسع ووجه الانحصار الاستقراء الناقصة وانما قال والمشهور
لانه قد خالف بعضهم فجعل المقولات الوضعية ثلثة الكم والكيف والنسبة الشاملة

للسبعة الباقية وبعضهم جعلها اربعة فقال الحركة مقولة براسها
وتحقيق الاضافة وافى دالفاضل المحشى ان هذا التحقيق للاسم المذكور
وتفصيل لمفهومه لا انه حد الاجناس العالية ولا رسم لها بناء على المشهور
يعني قد اشتهر ان المقولات اجناس عالية لا جنس لها فلا حد ولا رسم رسما تاما
ولا يلزم ان يكون لها جنس لكن بذلك المشهور اي كونها اجناسا عالية لم يثبت
وكانه اشار الى حقيقة بوجه اخرى وان اشتهر تحديد الاجناس العالية لكن
مبني على امتناع تركب شيء من امرين متساويين او امور متساوية فتبصر
قوله ليس كل نسبة اضافة فان النسبة التي غير الاضافة فظهر ان الاضافة
مباينة لساير النسب لا جنس لها كما زعم بعضهم قوله واعلم ان الوحدة والنقطة
خارجيان عنها قيل الوحدة امر عدمي فلا يرد النقض به اصلا والنقطة من
مقولة الكيف ورد بانهم حصروا الكيف في اقسام اربعة والنقطة خارجة عنها ويمكن
ان يقال انها مندرجة في الكيفيات المختصة بالكميات قوله والحق ان العرض ليست ذاتيا
لهذه الاجناس والالكان بين الثبوت لها لكن العرض ليست بين الثبوت لها
فلا يكون ذاتيا لها ولا جنسا لها ويرد عليه ان الذاتي انما يكون بين الثبوت اذا
كان ماله الذاتي معقولا بالكنه وهو ممنوع قوله جميع جمهور العقلاء على امتناع
الانتقال على الاعراض وذهب طائفة من القدماء الى جوازه وانتقالها من محالها
غيرها وتمسكوا فيه بان حرارة النار ورائحة المسك مثلا ينتقلان لما جاور المسك
والنار وفيه ان الظاهر ان الحاصل فيما يجاور هما تحصل آخر من الحرارة والرائحة
تحدثه الفاعل المختار عندنا بطريق العادة وعقيب المجاورة ويقتضي ان العقل

الناقلين عند الحكماء بطريق الجواب عقيب الاستدلال اذا الحاصل من الحادث
قوله واحتجوا عليه بان المقتضي وفيه تامل لانه ان اريد المقتضي التام فلا يلزم
قوله فيكون الموضوع من جهة المشخصات وان اريد به المقتضي في الجملة فلا وجه
لقوله والا انحصر انواعها في اشخاصها والا استغنت عن الموضوع لانه في
وجوده وتشخصه مكتف بغير الموضوع وذلك معلوم انه في وجوده مكتف
بوحدة فحيث يكون المقتضي لتشخصه امراً مباينا يلزم استغنائه عن
الموضوع ويحتمل ايضا احتمالا مرجوحا ان المعنى ان العرض على ذلك التقدير
يستغني عن الموضوع لان الاستغناء تشخصه عنه يستلزم استغنائه في
الوجود عنه او مفتقراً الى الوجود فالافتقار في الوجود يستلزم الافتقار
في التشخص وانتقال اللازم يستلزم انتقال الملزوم ولا يخفى عليك
الحق وقيل ثم المقتضي لتشخص العرض موضوعه او ما يحل في موضوعه كيفما
غيرهما يلزم استغناء العرض عن الموضوع لكان اخصر واحسن اذ لا يتجه
عليه لا يطرد في عرض نوعه في تشخصه انه لجواز ان يكون تشخص العرض بهوية
الحاصل او بما حل فيها الذي محالها معا على التقديرين يقتصر في تشخصه الموضوع
اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير الثاني فلانا ننقل الكلام الى علة
تشخص ذلك الحال في محال العرض فهو لا العلة اما المحل يلزم الدور والتسلسل
قوله فلا يصح الانتقال لان الشيء المنتقل من المحل الى اخرى يجب ان يكون باقيا
بتشخصه فانه معلوم بالضرورة واذا تشخص العرض بمحله امتنع بقاؤه بتشخصه
عند افتقاره عن ذلك المحل فلا يمكن انتقاله قطعا هذا واما قوله لانه اذا كان

الموضوع

الموضوع تشخصا فانما ماخوذ من دليل آخر هو ان العرض محتاج الى محله بالضرورة
فمحله المحتاج اليه اما معين فلا يفارقه واما غير معين فهو ليس بموجود لان كل موجود
معين قطعا فيلزم ان لا يوجد العرض في الخارج لانتفاء المحل المحتاج
اليه فيه وان يكون ما ليس بموجود محلا وهذا الدليل مع انه جار في الجسم بالنسبة
الى الحيز يرد عليه انه غير معين بمعنى انه لم يعتبر فيه التعين لا بمعنى يعتبر فيه عدم التعين
حتى يلزم عدم وجوده في الخارج والفرق بينهما ظاهر اذ الاول اعم من الثاني فتامل
وهذا بخلاف الجسم في احتياجه الى هذا دفع لما يتوهم من ان نسبة العرض الى
المحل في وجه دفعه ان الجسم المشخص بعينه والظاهر من عبارة الشارح ان الجسم
لا يحتاج في وجوده وتشخصه الى مطلق الحيز ايضا بل يحتاج اليه في كونه متحيزا
واعترض بان الجسم المشخص لا يتصور وجوده الا في الحيز فباي طريق
على ان الجسم لا يحتاج في وجوده وتشخصه مطلقا الى الحيز اقول هذا
الاعتراض غير متوجه على القائلين بان الحيز هو السطح الباطن فتامل قوله
فذلك غير الممتنع لا يكون الا جوهرا والمشهور بان هذا وجه مستقل ودليل
انهم قالوا معنى القيام التبعية في التحيز فلا بد ان يكون متحيزا بالذات ليصح
كون الشيء تابعا في الحيز والمتحيز بالذات هو الجوهر لا غير فكان مراد المصنف
ذلك قوله يلزم ان يكون حصول كل منهما في الآخر تبعا لحصول الآخر فيه الظاهر
ان النقطة في الآخر وقعت سهوا بدل النقطة في الحيز كما لا يخفى ويمكن ان يقال المراد يلزم ذلك المحال يعني
توقف حصول كل منهما في الآخر وفيه حصول كل منهما في الآخر انما يتوقف على حصول الآخر فيه
ولا يلزم منه وبتوهم ان المقصود يلزم توقف حصول كل منهما في الآخر على حصول الآخر الا انه

لما كان في ذلك عرضا ولا فرق بين حصول العرض في نوع وبين حصوله في محله كما قيل صح لفظه
في وفيه بعد المساعدة على ما قيل ان اللازم ح ان يتوقف حصول كل منهما في الآخر ان وجوده
له على حصول اي وجود في نوع فيتأخر وجوده عن العرض عن وجوده في الذات ولا استحالة فيه نعم
لو اكتفى بتقدم المحل على الحال فقيل يلزم تقدم كل منهما على الآخر ليتم الكلام ويمكن ان يقال مراده
حصول لكل منهما في الآخر يتبع لحصول الآخر في الحيز ومعناه ان لحصول كل منهما لاجل حصول
الآخر في الحيز حتى يحصل بواسطة الحصول في الحيز وهذا مع ركاكته ليس من الدور في شيء من جميع
الى الحق حينئذ وان كان الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح هذا لازم قطعا كما لو سواء كان الحيز الثالث
جوهرا او عرضا وعلى تقدير كونه عرضا لابد من الانتهاء الى الجوهر فيتقدم جميع الاعراض
فتأمل قوله فان الحركة هي المنعوت بالسرعة والبطؤ دون الجسم اي الحركة تتوصف بهما
حقيقة وبالذات ولذا يقال حركة سريعة وبطيئة ولا يوصف الجسم بها كذلك لانهما حالان
في الحركة دون الجسم والجواب انهما الامور النسبية الاعتبارية وتختلف حال الحركة
فيهما بالاضافة لان النزاع في قيام الامور الاعتبارية بالاعراض واما النزاع في قيام
العرض الموجودة بالعرض الموجود قوله منع الشيخ ابو الحسن الاشعري بقاء الاعراض
وبقاؤه عنده بمعنى تجدد الامثال بارادة الله تعالى وانما ذهب الى ذلك لان علة الاحتياج الى
المؤثر عنده هو الحدوث لا الحدوث وحال البقاء بعيد لزم استغناء العالم حال بقائه عن
الصانع المؤثر فدفع ذلك بان شرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان محتاجا الى
المؤثر دائما كان الجوهر ايضا حال بقائه محتاجا اليه ذلك المؤثر بواسطة احتياج
شرط فلا استغناء اصلا وفيه ان قاعدة استناد جميع الممكنات الى الله تعالى فتدبر وان
اللازم على ما ذكره ان يذهب الى عدم بقاء العرض الذي هو شرط بقاء الجوهر لا الى

لا الى عدم بقاء العرض مطلقا ويمكن ان يتعذر عن الاول بان القاعدة استناد جميع
الممكنات الى الله تعالى بالذات في صدوره وحدوثه مطلقا وعن الثاني بانه لما تعذر
تفصيل انواع الجوهر والعرض لشيء اصلا وتعيين ان اي عرض شرطا لبقاء اي
جوهر ويحتمل ان يكون كل عرض بعض شرطا لجوهر ما ذهب الى عدم بقائه العرض مطلق
قوله واللازم ظاهر البطلان بل بشهادة الحس لانه قبل الزوال كان ممكنا والا لكان
موجودا الان الوجه الضد الطارئ على المحل وايضا الرفع اسهل من الدافع لان في الدفع
قوة الاستقرار وثبات لا يكون في الدافع اقوى لحدوثه وقرب به من السبب فتأمل قوله
فان وجود العرض الزائل لجوهر وانما يجب ان يكون شرط وجود العرض الزائل العرض
لئلا يلزم التسلسل لان الشرط الذي هو العرض يكون زواله شرط الذي هو عرض ثالث
هكذا قوله بان يكون عدم العرض مقتضى ذات العرض بعد ازمنة وقولكم لو زال
بنفسه لكان ممتنعا ممنوع وانما يلزم لو اقتضى ذاته العدم مطلقا واما اذا
اقتضاء في الزمان الثالث والرابع فلا وتوضيح ذلك ان العرض السيال لا يقتضي
العدم بعد الوجود مطلقا قوله الالزام مشترك وفيه اشارة الى انه يمكن ان يقال
الاشعري لو صح ذلك الدليل لزم ان لا يوجد العرض لانه لو وجد فعدم عقيب الوجود
اما بنفسه او الآخر ما ذكر فما هو جوابه فهو جوابنا قوله وهو طريان ضد ذلك العرض
الزائل على محل آخر هذا احتمال بعيد لا يخفى على احد نعم يمكن ان يكون الزوال لكونه
قابل بقدرة الله تعالى على جميع الاشياء فيجوز ان يخلق ضدا وان كان محلا آخر مستلزما
لزوال ضد آخر قوله وهو انتفاء شرط وهو عرض معين اي ما ذكره من شرط وجود
العرض الزائل الجوهر ممنوع لم لا يجوز ان يكون غير مستمر الوجود فعند عدم بذاته

يزول الوصف الباقي وايضا لجوز ان يكون وجود الوصف القادح جوهر او شرط الجوهر عرضا غير قار فلا يلزم الدور قوله وتمسك النظام بالوجه الثاني هذا يصح ان يكون نقيضا اجماليا لدليل الاشعري قيل لانه يقول يجوز زوال الجوهر اما ان يخلق الله تعالى عرضا فيه منافيا لبقائه او بان لا يخلق ما يلزم الجوهر من الاعراض فيزول بانعدامه لازمه بخلاف العرض فانه لا يجوز قيام الوصف حتى يحصل زواله باحد الاحتمالين اقول وبالله التوفيق اذا جوز زوال الجوهر باحد هذين الاحتمالين يلزم زوال الوصف البالغ بزوال محله الذي هو الجوهر فلا يتم الدليل المقبول عليه قوله ان الوصف الواحد بالشخص له علة مستقلة يكون موضوعه جز علتها وايضا تشخصها موضوعها اي مع غيره وعلى التقديرين لو قام الوصف الواحد بالشخص لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد متشخص ذلك الوصف قوله ان الاضافات ان الاضافات المتشابهة المتفقة في الحقيقة النوعية كالجوهر والقرب فان الجوهر قايم بالمجاورين والقرب بالمتقاربين الى غير ذلك من الاضافات المتحدة في الجانبين بخلاف الاضافات المختلفة كالابوة والبنوة فانه لا اشتباه على احد انهما متغايران بالشخص بل بالنوع قايمتان بالاب والابن كما قالوا على ما زعموا بان المتضايفين ان قام بكل منهما على حدة كان كل منهما منقطعا عن الاخر فلا بد ان يقوم بهما اضافة واحدة ليرتبط بينهما ولا يخفى عليك ان هذا منقوض بالاضافات المختلفة في المتضايفين يقوم بكل منهما اضافة على حدة مع وجود الارتباط بينهما وقال صاحب المواقف والحق انهما مثلان هذا من ذاك مخالف بالشخص يقرب ذلك من هذا وان شاركه في الحقيقة النوعية قال

ابو ها

ابو هاشم التاليف عرض واحد قايم بجوهرين اي بكل منهما لا بمجموعهما من حيث هو مجموع والا لم يكن المحل منعقدا لكن الحق هو الاخير وما زعمه باطل باطل بخلاف هلاف قوله لان التاليف لو لم يقم بجوهرين لما امتنع الجوهران في صعوبة الانفكاك يعني اجزاء الجسم هو التاليف لا غير اذا لم يحصل عند اجتماعهما وفرورتهما جسما او غيره ومعلوم ان موجب صعوبة الانفكاك لا يكون معدوما فان التاليف عرض موجود قايم بجوهرين لكن ينبغي ان يتامل في ايجاب التاليف صعوبة الانفكاك اذا قام بمجموع الاجزاء فتامل قوله لانه قام التاليف باكثر من جوهرين الثالث لان عدم المحل يستلزم عدم الحال وفيه ان كلا من الجوهرين الثلاثة لما فرض محلا مستقلا للتاليف فلا نسلم ان انعدام احدهما يستلزم انعدام التاليف بل هو حاصل في محلية مستقلين واما الجواب الذي ذكره صاحب المواقف وهو ان التاليف الذي بين الجزئين غير التاليف الذي بين الثلثة والذي ينعدم عند انعدام واحد من الثلثة وهو التاليف القايم بالثلثة دون التاليف القايم بالاثنين فلا يلزم في انعدام التاليف منهما ففيه ان الظاهر ان مدار الدليل على ان التاليف الواحد بالشخص الذي يقوم بجوهرين لا يقوم بثلثة جواهر ولا يتوجه عليه ما ذكر كما لا يخفى نعم يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يحدث تاليف ثاني بين الجوهرين الباقيين

حال انعدام التاليف القايم

بالجواهر الثلثة بانعدام احدهما والاتصاف

ان ما ذكرناه اولا اقرب تمت

فصل الاعداد تأنيثها على عكس تأنيث ما عليه اكثر الكلام فالتاء فيها علامة التذكير وسقوطها علامة التأنيث وذلك من الثلثة الى العشرة تقول ثلثة رجال وثلث نسوة وفي التنزيل في اربعة ايام وثلث ليال نصف الشهر وهي ثلث اذرع واصبع وما قبل الثلثة باق على القياس واحد وواحدة واثنان واثنتان واذا جاوزت العشرة اسقطت التاء من العشرة في المذكر واثبتها في المؤنث وكسرت الشين او سكنتها وما ضم الى العشرة باق على حاله الا الواحدة تقول في المذكر احد عشر واثنا عشر وثلثة عشر الى تسعة عشر وفي المؤنث احدى عشرة واثنتا عشرة وثلث عشرة وما في اخره الواو والنون مستو فيه المذكر والمؤنث نحو العشرون والثلثون والاربعون وكذا المائة والالف وقالوا الاول والاولى والثاني والثانية والعاشر والعاشرة فعادوا الى اصل القياس والحادي عشر والحادية والثاني والثاني عشر والثانية عشرة والتاسع عشر والتاسعة عشرة تبنى الاسمين على الفتح كما في احد عشر

الذمرد بالضم وبالذال المعجمة معروف   العطب بفتحتين الهلاك من باب لبس

بیت

ادرك العلم في الدنيا وجمع وكتبه
وبعد عن الاباء والاهل والوطن
فلو كان نيل العلم سهل فتش
لما كان ذو جهل على الارض في زمن

بیت

تنكه انفاسی چو انفاسش بود تا کجا زینت اقاسش بود